



فصلنامه علمی

سال یازدهم / شماره ۳۰ / بهار ۱۴۰۲

ISSN: ۲۵۳۸-۶۱۹۰

EISSN: ۲۷۱۷-۴۰۸۵

صاحب امتیاز: جامعه المصطفیٰ العالمیه

محل انتشار: مجتمع آموزش عالی بنت الهدی

مدیر مسئول: سید محمود کاویانی

سر دبیر: علی نقی فقیه‌هی

اعضای هیئت تحریریه (به ترتیب حروف الفبا)

حمید پارسانیا / دانشیار فلسفه، عضو هیئت علمی دانشگاه تهران
مسعود جان بزرگی / استاد روان شناسی، عضو هیئت علمی پژوهشگاه حوزه و دانشگاه
فرح رامین / استاد فلسفه و کلام اسلامی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم
عادل ساریخانی / استاد حقوق جزا و جرم شناسی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم
محمد مهدی صفورایی پاریزی / دانشیار روان شناسی تربیتی، عضو هیئت علمی جامعه المصطفیٰ العالمیه
جمیل علم الهدی / دانشیار علوم تربیتی و روان شناسی، عضو هیئت علمی دانشگاه شهید بهشتی
محمد فاکر میبدی / استاد تفسیر و علوم قرآن، عضو هیئت علمی جامعه المصطفیٰ العالمیه
علی نقی فقیه‌هی / دانشیار روان شناسی تربیتی، عضو هیئت علمی دانشگاه قم
حسین قمری گیوی / استاد مشاوره، عضو هیئت علمی دانشگاه محقق اردبیلی
محمد مهدی گرجیان عربی / استاد عرفان اسلامی و علوم قرآن، عضو هیئت علمی دانشگاه باقر العلوم
محسن ملک افضلی / استاد فقه و مبانی حقوق، عضو هیئت علمی جامعه المصطفیٰ العالمیه
محمد نریمانی / استاد روان شناسی، عضو هیئت علمی دانشگاه محقق اردبیلی

مدیر داخلی: سارا شفیعی

کارشناس نشریه: هدی بنکدار آفرانی

ویراستار: زهرا شفیعی

مترجم چکیده: کمالبرزگر بفروری

صفحه بندی: خانه چاپ و گرافیک سحر

فصلنامه علمی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده» در پایگاه‌های اطلاع‌رسانی ذیل به صورت تمام متن قابل دسترسی است.

www.isc.gov.ir

۱. پایگاه استنادی علوم جهان اسلام (ISC)

www.noormags.ir

۲. پایگاه مجلات تخصصی نور

www.magiran.com

۳. بانک اطلاعات نشریات کشور

www.sid.ir

۴. پایگاه اطلاعات علمی جهاد دانشگاهی

<http://pzj.journals.miu.ac.ir>

پایگاه نشریه

pzj.journals@miu.ac.ir

پست الکترونیکی

این نشریه حاصل فعالیت مشترک جامعه المصطفیٰ العالمیه با انجمن علمی فقه و حقوق خانواده ایران است.

نشانی مجله: قم، پردیسان، ابتدای بلوار امامت، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی.

امور تحریریه: ۳۷۱۸۳۳۰۰-۲۵ کد پستی: ۶۴۴۶۲-۳۷۱۶۶

قیمت: ۷۰۰,۰۰۰ ریال

این نشریه، براساس نامه مورخ ۱۳۹۴/۰۹/۱۶ به شماره
۳/۱۸/۱۹۴۹۷۷/کمیسیون نشریات علمی کشور (وزارت علوم،
تحقیقات و فناوری)، از شماره ۲ حائز رتبه «علمی-پژوهشی» گردید.

رویکرد: موضوع «زن و خانواده» از دیرباز مورد بررسی، پرسش و ژرف نگری
اندیشمندان دینی و غیردینی بوده است و طرفداران هر اندیشه، با توجه
به شالوده معرفتی خود، نظام فکری مبتنی بر آن شالوده را ارائه می نمایند.
فصلنامه علمی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده» در پی آن است
که اندیشه های علمی دانش پژوهان و فرهیختگان را در حوزه زنان و
خانواده، مبتنی بر مبانی اسلامی و نقد شناسه های غیر دینی منتشر نماید
و به نشر مؤلفه های بنیان های فکری دین اسلام بپردازد.

داوران علمی این شماره (به ترتیب حروف الفبا)
رضا احمدی، خالد الغفوری، محمد جواد بحرینی
داود تقوایی، محمد ستایش پور، سید علی سید موسوی
حسن شکوری، داود صفا، محمد مهدی صفورایی پاریزی



راهنمای تدوین و نگارش مقالات فصلنامه علمی «پژوهش نامه اسلامی زنان و خانواده»

۱. مقاله دست‌آورد پژوهش علمی نگارنده بوده و مختصات روش شناختی و سامان یافته در ارائه موضوع مورد تحقیق بوده و برای چاپ در نشریات دیگر ارسال نشده باشد.

۲. پذیرش مقاله برای چاپ به عهده هیئت تحریریه فصلنامه است که بعد از داوری و تأیید همکاران علمی نشریه، صلاحیت چاپ آن، اعلام خواهد شد. بدیهی است که فصلنامه هیچ گونه تعهدی در قبال پذیرش و یا رد مقاله بر عهده نخواهد داشت و کلیه مسئولیت های ناشی از صحت علمی و یا دیدگاه های نظری و ارجاعات مندرج در مقاله بر عهده نویسنده و یا نویسندگان آن خواهد بود.

۳. مقالات ارسالی حداقل در ۱۵ صفحه و حداکثر ۲۰ صفحه (۳۰۰ کلمه ای) و با قلم لوتوس شماره ۱۲ در محیط word حروف چینی شده باشد و به پایگاه نشریه ارسال گردد.

۴. مقاله ارسالی باید دارای ساختار مقالات علمی و با رعایت شرایط ذیل باشد:

۱-۴. دارای عنوان، چکیده، (حداکثر ده سطر یا ۱۵۰ کلمه)، کلید واژگان (حداکثر ۷ کلید واژه)، مقدمه، روش پژوهش، نتایج، بحث و نتیجه گیری و فهرست منابع باشد.

۲-۴. عنوان مقاله دقیق، علمی، متناسب با متن مقاله و با محتوایی رسا و مختصر باشد.

۳-۴. مقدمه مقاله محل طرح موضوع مقاله، اهمیت و ابعاد و پیشینه موضوع مورد پژوهش و بیان منظور نویسنده از طرح پژوهش باشد.

۴-۴. روش پژوهش شامل روش تحقیق، طرح تحقیق، جامعه و نمونه آماری و ابزار جمع آوری اطلاعات است. ۵-۴. در بخش نتایج، نتایج حاصل از تحقیق و آزمون فرضیه ارائه شود.

۶-۴. در بخش بحث و نتیجه گیری، مقایسه دستاورد پژوهش با دیگر مطالعات ارائه شود و پیشنهادات کاربردی و محدودیت های مربوط به پژوهش نیز بیان گردد.

۷-۴. استناد دهی و تنظیم فهرست منابع به شیوه APA باشد:

رفرنس دهی به شیوه APA

الف) ارجاع به متون در داخل متن با یک نویسنده و یک کتاب

۱. اگر نام نویسنده داخل متن ذکر شود: فقط (سال انتشار) کنار نام نویسنده داخل پرانتز بیان می شود:

۲. اگر نام نویسنده و سال انتشار داخل متن ذکر شود در انتهای متن رفرنس آورده نمی شود.

۳. اگر نام نویسنده و سال انتشار در متن ذکر نشود، ارجاع داخل پرانتز و انتهای متن بیان می شود. (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار)

اگر ذکر شماره صفحه ضروری باشد شماره صفحه بعد از سال انتشار بیان می شود: (نام خانوادگی نویسنده، سال انتشار، شماره صفحه). اگر کتاب داری چند جلد باشد: (نام نویسنده، سال انتشار، ج/ص)

ب) ارجاع به متون با نویسنده نامشخص

۱. چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله داخل پرانتز همراه با سال انتشار نوشته می شود: (چند کلمه از عنوان کتاب یا مقاله، سال انتشار).

ج) تنظیمات فهرست منابع

۱. مقاله

• نام خانودگی، نام نویسنده (سال انتشار)، عنوان مقاله، عنوان مجله، شماره نشریه (دوره انتشار)، شماره صفحه ابتدای مقاله - شماره صفحه انتهایی مقاله.

۲. کتاب

• نام خانودگی، نام نویسنده (سال انتشار)، نام کتاب، نام کامل مصحح یا مترجم، محل انتشار: انتشاراتی.

اگر نویسنده شرکنی باشد نوبت چاپ بعد از عنوان کتاب در پرانتز ذکر می شود:

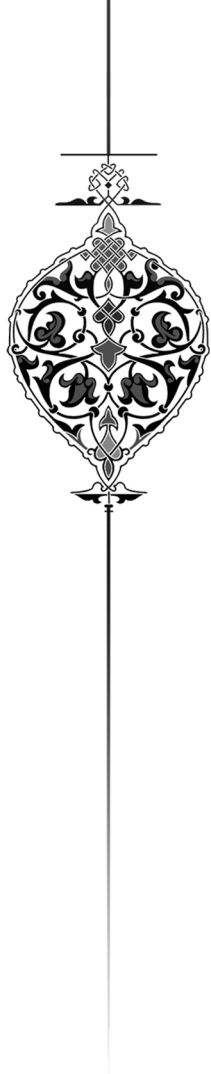
• نام خانودگی، نام نویسنده (سال انتشار)، نام کتاب (نوبت چاپ)، محل انتشار: انتشاراتی.

۳. ارجاع به کتبی که نویسنده مشخص ندارد مثل فرهنگ لغت:

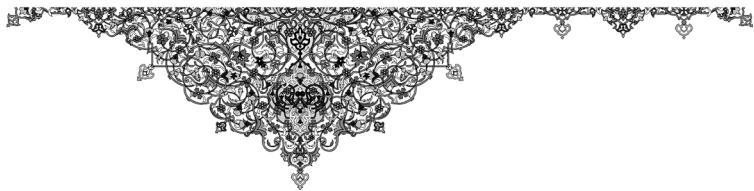
عنوان کتاب (نوبت چاپ)، (سال انتشار)، محل انتشار: انتشاراتی.

در این شماره می‌خوانیم

- الگوی نظری محافظت از مرزهای جنسی خانواده براساس منابع اسلامی برای خانواده درمانگری سیستمی - معنوی / عباس پسندیده، مسعود جان بزرگی، مسعود آذربایجانی ۹
- بررسی و تحلیل تعارض قاعده لزوم معاشرت به معروف با الزامات فقهی - حقوقی در حوزه روابط زوجین / مصطفی نعمتی، محمدعلی حیدری، مسعود راعی دهقی ۳۵
- نقش میانجی تاب‌آوری و بخشودگی در رابطه بین سبک زندگی اسلامی با تعارضات زناشویی / فاطمه ریحانیان، امیر قربان‌پور لقمجانی، نقی رعدی افسوران ۵۷
- بررسی فقهی شبهاتی درباره مسئولیت حاکمیت اسلامی نسبت به اقامه حجاب / سید علیرضا امین، اشکان نعیمی ۷۹
- تحلیل دیدگاه مفسران در دلالت آیه چهارم سوره طلاق بر مسئله کودک همسری / نرجس السادات محسنی، احسان ابراهیمی ۹۵
- پیامبر اکرم ﷺ و فراگرد ارتباطی زن در خانواده عصر نبوی (برپایه روایات برگزیده از بحارالانوار) / راحله ضائقی، محسن الویری، زهرا روح الهی امیری، کریم خان محمدی ۱۱۹



مقالات



الگوی نظری محافظت از مرزهای جنسی خانواده براساس منابع اسلامی برای خانواده درمانگری سیستمی - معنوی

عباس پسندیده^۱، مسعود جان بزرگی^۲، مسعود آذربایجانی^۳

چکیده

در روایات اسلامی افزون بر مرز فردی، خانواده نیز مرز جنسی دارد که مرد و زن را شامل می شود و آموزه های آن قابلیت مدل سازی دارد. پژوهش حاضر با هدف استخراج الگوی محافظت از مرز جنسی خانواده به روش تحلیلی- اسنادی کلاسیک در مطالعات اسلامی انجام شد. داده های پژوهش با استفاده از روش تجزیه و تحلیل کیفی از نوع بررسی متون متقابل تحلیل و سپس الگوپردازی نظری در چارچوب مشاهدات بالینی و تحلیلی، انجام شد. بدین منظور پس از تحلیل و کدگذاری بیش از ۱۰۰ حدیث و آیات مرتبط با موضوع پژوهش، ۲۳ روایت پس از اعتباریابی و باتوجه به آیات قرآن در الگوپردازی، انتخاب و با سه مؤلفه مربوط به مرزهای خانواده (مرزهای درون- بیرون، خود- دیگری و زن- مرد)، تجزیه و تحلیل شد. نتایج بررسی ها نشان داد که الگوی مرز جنسی خانواده ناظر به درون و بیرون خانواده بوده و شامل زن و مرد است. مدل ارتباط جنسی زن و مرد با غیرهمسر (خود- دیگری)، مدلی بسته و ایمنی بخش و رفتار جنسی همسران با یکدیگر، مدلی باز و رضایت بخش است. بُعد بیرونی این الگو، ترکیبی از عفت و غیرت است که سبب احساس ایمنی جنسی برای همسران می شود و بُعد درونی آن تبحر و آمادگی است که نشانه توجه جنسی است. همچنین بین رفتار درون و بیرون سیستم رابطه ای معکوس برقرار است؛ یعنی منع جنسی نسبت به بیرون خانواده، با رضای جنسی درون خانواده ارتباط دارد و برعکس آن نیز برقرار است. براین اساس، برای امنیت مرز جنسی خانواده باید برنامه هایی جامع براساس مفاهیم عفت، غیرت، تبحر و تهیأ طراحی کرد. این الگو می تواند برای ارتقاء امنیت و آرامش خانواده در تکنیک خانواده درمانگری معنوی مورد آزمون قرار گیرد.

واژگان کلیدی: مرز جنسی، عفت، تبحر، آراستگی جنسی، ایمنی جنسی، توجه جنسی، خانواده درمانگری معنوی.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۲/۰۲ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۱/۱۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۰/۱۱/۳۰
۱. دانشیار گروه معارف حدیثی، دانشکده علوم و معارف اسلامی، دانشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران. (نویسنده مسؤل)

Email: pasandide@hadith.ir

Email: psychjan@gmail.com

Email: psychjan@gmail.com

۲. استاد گروه روان شناسی، پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

۳. استاد گروه روان شناسی، پژوهشگاه قرآن و حدیث، قم، ایران.

A Theoretical Model of Protecting Family Sexual Borders Based on Islamic Sources for Spiritual-Systemic Family Therapy

Abas Pasandideh¹, Masoud Janbozorgi², Masoud Azarbaijani³

In Islamic narratives, not only do individuals have a sexual border, but also family has a sexual border that its teachings can be modeled. This analytical-documentary study tried to present a model of protecting family sexual border based on Islamic studies. The qualitative content analysis was applied for analyzing the data, and then the theoretical modeling was done in the form of clinical and analytical observations; thus, after analyzing and coding more than 100 Hadiths and the related Quranic verses, 23 narratives were selected after validating and paying attention to the Quranic verses in terms of modeling, and they were analyzed regarding three components related to family borders (inside-outside, self-other, and man-woman). According to the results, the model of family sexual border includes the components of inside-outside and man-woman. The model of sexual relationship of men and women with non-spouses (self-other) is a closed and protective model, and the model of sexual relationship of couples with each other is an open and satisfactory model. The outside aspect of this model is a combination of chastity and zeal, which makes the couples feel sexually safe, and the inside aspect is a combination of ostentation (Tabaroj) and readiness that is a sign of sexual attention. In addition, there is an inverse relationship between the inside behavior of the system and the outside, that is, sexual prohibition outside the family is related to sexual satisfaction inside the family and vice versa. Therefore, comprehensive programs, based on the concepts of chastity, zeal, and ostentation (Tabaroj), should be designed for protecting family sexual border. This model can be tested for improving family safety and peace in the spiritual family therapy.

Keywords: sexual border, chastity, ostentation (Tabaroj), sexual beauty, sexual safety, sexual attention, spiritual family therapy.

Paper Type: Research

Data Received: 2022 / 04 / 22 **Data Revised:** 2023 / 02 / 06 **Data Accepted:** 2023 / 02 / 19

1. Associate Professor, Department of Hadith Knowledge, Faculty of Islamic Sciences and Knowledge, Quran and Hadith University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: pasandide@hadith.ir

2. Professor, Department of Psychology, Quran and Hadith University, Qom, Iran.

Email: psychjan@gmail.com

4. Professor, Department of Psychology, Quran and Hadith University, Qom, Iran.

Email: psychjan@gmail.com

۱. مقدمه

گریزه جنسی و چگونگی ارضای آن از موضوعات مورد توجه انسان است که هم جنبه فردی دارد و هم جنبه خانوادگی. براساس تعالیم دینی، ارضای جنسی در مقیاس فردی، ضوابط و قوانینی دارد که دین، مرزهای آن را مشخص می‌کند که عمل در این محدوده این مرزها عفت نامیده می‌شود (عباسی، ۱۳۹۸؛ پسندیده، ۱۳۸۸) و رعایت این مرزها سلامت جنسی خانواده را رقم می‌زند (فروتن و اخوان تقوی، ۱۳۹۰). هوشیاری، صفورایی پاریزی، جزایری و تقییان (۱۳۹۹) در پژوهش تلاش کردند مرزهای درونی خانواده را با تحلیل آیات قرآن و روایات استخراج کنند. آنها مرز جنسی زن و شوهر را باتوجه به الگوی ساختاری، زیر نظام همسری قرار داده‌اند. خانواده نیز مرز جنسی دارد که با مرز جنسی فردی متفاوت است. مرز جنسی خانواده به مسئله جنسی زن و شوهر اختصاص دارد و در ادبیات علمی روان‌شناختی موضوع امنیت جنسی از زوایای مختلف قابل بررسی است.

متون و منابع مربوط به خانواده‌درمانگری، هنجار فرهنگی تک‌همسری طولانی‌مدت یا مادام‌العمر را ایده‌آل می‌داند و حتی در پیمان زناشویی زوجین درباره وفاداری عاطفی، دبستگی و اعتماد در ابعاد مختلف زندگی باهم صحبت می‌کند که این تعهد همه‌جانبه در مطالعات غربی برای هم‌جنس‌خواهان هم مطرح است. (گرینان و تونل، ۲۰۰۳؛ کالتر، ۲۰۲۱) مرور ادبیات روان‌شناختی در این زمینه مملو از پژوهش‌هایی است که بیانگر اهمیت این موضوع در ایجاد تعارض‌های خانوادگی و ناامنی عاطفی در سیستم خانواده است (ویلیکینسون، لیتلیر و رید، ۲۰۱۳). در یک تجربه پژوهشی (مؤلفان) برای درمان ۱۰ خانواده متقاضی طلاق در ایران، شش خانواده درگیر ایجاد این ناامنی برای دیگری بوده‌اند؛ برخی پژوهش‌ها این عامل را از علل اساسی طلاق برشمرده‌اند (تونل و دیویس، ۲۰۱۵). وقتی این ایجاد ناامنی در حد روابط در شبکه‌های مجازی باشد، نظام خانواده را تهدید و رضایت زوجین و تعهد آنها را کم می‌کند (مک دنیل، بروین و کروونس، ۲۰۱۷؛ دروین، میلز و دیبل، ۲۰۱۵). ایجاد ناامنی جنسی در خانواده، کمک به

1. Greenan, D. E., & Tunnel, G.
2. Coulter, M. J.
3. Wilkinson, R. T., Littlebear, S., & Reed, S.
4. Tuttle, J. D., & Davis, S. N.
5. McDaniel, B.T., Drouin, M., & Cravens, J. D.
6. Drouin, M., Miller, D. A., & Dibble, J. L.

روابط زوجی را برای درمانگران خانواده به سخت‌ترین امر درمان تبدیل کرده است (باکوم، اشنایدر و گوردون،^۱ ۲۰۱۷).

افراد به دلایل مختلف مانند لذت‌طلبی جنسی، ارتباط عاطفی، خودیابی، تنوع‌طلبی و تازگی، احساس آزادی، جبران نواقص و کمبودهای عاطفی، کسب انرژی، سرزندگی، احساس‌های رمانتیک، احساس ناامیدی و دل‌شکستگی از همسر، احساس پوچی، محدودیت و فشار و تنهایی، احقاق حق و انتقام‌گیری (گابور، گیتنر، هرو و گلیک،^۲ ۲۰۰۹) و دیگر عوامل، امنیت جنسی همسر خود را به خطر می‌اندازند. برخی نیز عواملی مانند انتظارات نهاد‌های اجتماعی^۳، ارتباطات عاطفی^۴ و رفتارهای جنسی^۵ را عامل این ناامنی می‌دانند (الکساندر و فنین،^۶ ۲۰۱۴). تبیین‌های مختلفی برای ایجاد ناامنی جنسی در نظریه‌های روان‌شناختی وجود دارد. براساس دیدگاه‌های تحلیلی، افراد به دلیل مشکلات روان‌شناختی مربوط به دوران گذشته زندگی خود مشکلاتی را در روابط زناشویی ایجاد می‌کنند. درون‌فکنی تجربه رابطه با مراقبان در دوران کودکی، زمینه‌تعمیم ساخت این رابطه را در همه دوران‌های زندگی فراهم می‌کند (بالبی،^۷ ۱۹۷۳).

براساس الگوی سرمایه‌گذاری^۸ اگر تعهد به رابطه از بین برود سرمایه‌زدایی صورت می‌گیرد. تعهد باعث دلبستگی در ارتباط و ایجاد انگیزه برای ادامه رابطه و سرمایه‌گذاری است. وقتی موضوع دیگری توجه انسان را جلب کند و برای او جاذبه داشته باشد، ظرفیت رضایت و شادکامی از رابطه قبلی کم می‌شود. این موضوع بر روی تعهد به رابطه قبلی تأثیر می‌گذارد. (دریگوتس، سافستروم و جنتیلا،^۹ ۱۹۹۹) براساس این مدل، توجه به عوامل پرجاذبه‌تر در بیرون از رابطه زناشویی موجب ناامنی جنسی می‌شود. در الگوی تکاملی متغیرهای مختلفی برای ناامنی جنسی دیده می‌شود. در این الگو حسادت، فرزندآوری، گرایش‌های

1. Baucom, D. H., Gordon, K. C., & Snyder, D. K.
2. Gabor, I., Keitner, G. I., Heru, A. M., & Glick. I. D.
3. institutional expectations
4. emotional connectedness
5. sexual behaviours
6. Alexaner, K. A., & Fannin, E.
7. Bowlby, J.
8. The investment model.
9. Drigotas, S. M., Safstrom, A., & Gentilia, T.

تکاملی و تفاوت زن و مرد مهم است (بارکو، کاسمید و توپای،^۱ ۱۹۹۲؛ باس،^۲ ۱۹۹۵؛ کاسمید و توپی،^۳ ۱۹۹۴؛ دلی، ویلسون و ویقورتس،^۴ ۱۹۸۲؛ سیمونز،^۵ ۱۹۷۹). روابط خارج از ازدواج یا ازدواج مجدد، به مردان این امکان را می‌دهد که فرصت فرزندآوری بیشتری داشته باشند و زنان به دنبال فرصت برای یافتن منبع مناسب‌تری برای مراقبت از فرزند خود می‌گردند. زنان به دنبال رابطه منحصر به فرد می‌گردند و یا در رابطه می‌مانند تا همسر و فرزندانشان یقین داشته باشند که فرزند و پدر متعلق به آنهاست و فرایند انتقال نسلی قابل اعتماد است. بنابراین، تهدید عاطفی و یا جنسی واکنش متفاوتی را در زن و مرد برمی‌انگیزد (باس، ۱۹۹۵).

در الگوهای اجتماعی شدن (جامعه‌پذیری)، روابط خارج از ازدواج به تفاوت افراد در اجتماعی شدن مربوط است. (فنیگستین و پلتز،^۷ ۲۰۰۲) یادگیری، فرایندهای شناختی و فرهنگ در شکل‌گیری رفتار جنسیتی دخالت دارد. از نظر این الگو دلیل اصلی خروج از پیمان زناشویی، تفاوت در تمایل افراد به ایفای نقش‌های جنسیتی است (اگلی و وود،^۸ ۱۹۹۱). برخی دلیل این خروج را در مردان، لذت جنسی و جسمی و در زنان، کشش احساسی و ارتباطی می‌دانند که همین تفاوت تمایل را دلیل جامعه‌پذیری نیز می‌دانند (هاید و دلاماتر،^۹ ۲۰۰۰). براساس این دیدگاه، مردان به خیانت جنسی و زنان به خیانت عاطفی واکنش شدیدتری نشان می‌دهند. چه بسا براساس این تبیین‌ها بتوان الگوی ایمنی-توجه جنسی را این‌گونه تبیین کرد که مردان به دلیل سلطه‌جویی و لذت جنسی، به غیرهمسر توجه جنسی پیدا و ناامنی جنسی را به خانواده وارد می‌کنند و زنان به دلیل مشارکت و نیاز عاطفی این زمینه برایشان فراهم می‌شود. مردان وقتی زنی را به تصرف یا تسلط خود درآوردند فرض را بر این می‌گیرند که همسرش همیشه به او تعلق خواهد داشت. بنابراین، برای سلطه بیشتر به دنبال موضوعات جنسی دیگر می‌روند و برای زنان به دلیل وارد شدن به موضوعات مشارکتی و نیاز به توجه عاطفی این موضوع رقم می‌خورد.

1. Barkow, J. H., Cosmides, L., & Tooby, J.
2. Buss, D. M.
3. Cosmides, L., & Tooby, J.
4. Daly, M., Wilson, M., & Weghorst, S. J.
5. Symons, D.
6. Socialization model
7. Fenigstein, A., & Peltz, R.
8. Eagly, A., & Wood, W.
9. Hyde, J. S., & DeLamater, J.



به نظر می‌رسد این الگوهای نظری تاحدی می‌توانند الگوی دینی توجه-ایمنی جنسی را تبیین کنند، اما نمی‌توانند به طور کامل تمام ابعاد مسئله را پوشش دهند؛ زیرا این الگوها نایمنی جنسی را توجیه کرده و آن را اجتناب ناپذیر می‌دانند. از آنجاکه برخی از نظریه‌پردازان، الگوهای تحلیلی، مبنای شکل‌گیری اخلاق را هویت جنسی می‌دانند به نظر می‌رسد درمان این موضوع بیش از هر چیزی به تغییر الگوهای اخلاقی و توانایی خودمهارگری در مقابل جنس مخالف مربوط است. بنابراین از موضوعات مهم خانواده، مرز جنسی آن است. مراد از مرز جنسی خانواده جنبه خانوادگی این موضوع است نه جنبه فردی آن. مرز جنسی در مقیاس فردی براساس ضوابط شرعی تعیین می‌شود و این ضوابط بین زن و مرد یکسان است؛ یعنی هر دو باید از هر نوع رابطه جنسی نامشروع با جنس مخالف پرهیز کنند.

ممکن است بین روش‌های مراقبت و مهار بین این دو تفاوت وجود داشته باشد، اما در اصل مرز جنسی فردی، تفاوتی بین زن و مرد نیست. مرز جنسی خانواده نیز مانند مرز فردی آن براساس ضوابط و قوانین حاکم بر خانواده تعریف می‌شود. براساس تعالیم اسلامی، برای زن، وحدت زوج و برای مرد، امکان تعدد زوجه (در شرایط خاص) وجود دارد. این ضوابط، تعریف خاصی از مرز جنسی خانواده را به وجود می‌آورد که آن را با مرز فردی متفاوت می‌کند. در مرز فردی، ارتباط جنسی با جنس مخالف با عقد شرعی امکان دارد، اما در مرز خانوادگی، پس از ازدواج این امکان برای زن حتی با عقد شرعی وجود ندارد و برای مرد نیز در شرایط خاص امکان دارد. براساس همین تفاوت، تعبیرها و یا رفتارهایی هم که از زن و مرد خواسته شده، متفاوت است. در قرآن کریم از مدل رفتاری زن با تعبیر «حافظات» یاد شده است. در روایات نیز تعبیرهایی مانند حفظ، حصن و مانند آن برای زن وارد شده، اما این تعبیر در هیچ منبعی برای مرد مطرح نشده است.

برخی از صاحب نظران مسلمان، اصل را بر تک‌همسری گذاشته و چندهمسری را مربوط به شرایط خاص اجتماعی می‌دانند. (ر.ک.، طوسی، ۱۴۰۷ه.ق، ۴/۶) براین مبنا برای آن محدوده شرعی تعیین می‌شود. در این صورت، حتی مرد نیز هر چند امکان ارتباط جنسی با زن دیگر را چه در قالب ازدواج مجدد یا ازدواج موقت دارد، اما وقتی شرط آن وجود نداشته باشد، ازدواج مجدد یا موقت او خارج از مرز جنسی خانواده تلقی می‌شود. بنابراین، مراد

از مرز جنسی خانواده، تعیین محدوده رابطه جنسی در مقیاس خانواده است و به طور مشخص، حتی ارتباط جنسی مشروع مرد با زن دیگر به دلیل فقدان شرایط جواز، خارج از فرض پژوهش حاضر است. در این نگاه، مرز جنسی خانواده یعنی، محدود شدن روابط جنسی در چارچوب خانواده برای زن و مرد وقتی شرایط و موازین شرعی، موافق ازدواج مرد با زنی دیگر نباشد.

زن و مرد با ازدواج، حق دسترسی جنسی به یکدیگر دارند و نوعی اختصاص جنسی بین آنها به وجود می‌آید (ر.ک.، روم: ۲۱) و هر دو باید نیاز جنسی خود را در چارچوب خانواده ارضا کنند. حال اگر یکی از همسران به صورت غیرشرعی (یا غیرقانونی) و خارج از چارچوب موازین و قیود شرعی (قانونی) نیاز جنسی خود را در خارج خانواده جست‌وجو کند از مرز جنسی خانواده عبور کرده است. از این رو، مراقبت از مرزهای جنسی خانواده هم از نظر عرفی و علمی و هم از نظر شرعی و قانونی برای حفظ انسجام خانواده اهمیت زیادی دارد. چنانچه برخی پژوهش‌ها نشان می‌دهد که چندهمسری یا تعدد زوجات، کارکرد خانواده را کاهش می‌دهد. (فرهمند و رضوانی، ۱۳۹۸) این موضوع از مسائل مهمی است که متون دینی به آن پرداخته و آموزه‌های متعددی درباره آن دارد. این آموزه‌ها در تحقیقات، پژوهش‌ها و مقاله‌های متعدد نیز بررسی شده است، اما آنچه در این تحقیقات و تألیفات وجود دارد، رویکرد فردی به موضوع و بیان وظایف جنسی هرکدام از زن و مرد به تنهایی است. این درحالی است که به نظر می‌رسد رویکرد مجموعی و الگودارزانه می‌تواند نتایج دقیق‌تر و درست‌تری داشته باشد.

گاه متون دینی در یک موضوع خاص، آموزه‌های به ظاهر پراکنده‌ای را مطرح می‌کنند که هرکدام قطعه‌های یک الگو هستند. در این مورد می‌توان به موضوع محافظت از مرز جنسی اشاره کرد. آموزه‌های دینی درباره محافظت از مرز جنسی خانواده بیانگر یک الگوست. سؤال پژوهش حاضر این است که محافظت از مرز جنسی خانواده چه الگوی رفتاری از هرکدام از زن و مرد را می‌طلبد. اجزای این الگو چیست و روابط میان آنها چگونه تعریف می‌شود. پژوهش حاضر با هدف به دست آوردن الگوی محافظت از مرز جنسی خانواده انجام

شد. دلیل اهمیت این موضوع این است که می‌تواند مبنایی برای طراحی برنامه‌های امنیت جنسی قرار گیرد. در الگوی خانواده‌درمانگری سیستمی معنوی که برنامه‌ای برای کمک به خانواده‌ها برای برون‌رفت از چالش‌های مخرب براساس تلاش‌های بالینی چندین ساله است (ر.ک.، جان بزرگی، پسندیده و آذربایجانی، بی‌تا) تلاش شده است الگوهایی با رویکرد معنوی خداسو (ر.ک.، جان بزرگی، ۱۳۹۸) برای این منظور مورد آزمون قرار گیرد. این الگوها برای نظام ورودی (ر.ک.، پسندیده، ۱۳۹۷)، نظام تعاملی (دورنی) (ر.ک.، جان بزرگی و نوری، ۱۳۹۵) و الگوی بخشش برای مشکلات سخت (ر.ک.، آذربایجانی، و همکاران، ۱۳۹۶) تنظیم شده‌اند. از زیرنظام همسری در این الگو براساس مشاهدات بالینی غفلت شده است. پاسخ سؤال اخیر زمینه را برای یک الگوی مداخله‌ای مکمل به‌ویژه با رویکرد پیشگیرانه برای حفظ نظام همسری ایجاد می‌کند.

۲. شیوه اجرا و روش پژوهش

پژوهش حاضر با هدف استخراج الگوی محافظت از مرز جنسی خانواده به‌روش تحلیلی-اسنادی کلاسیک در مطالعات اسلامی انجام شد که مراحل آن عبارتند از: تشکیل خانواده حدیث، اطمینان از صدور حدیث، تعیین اعتبار حدیث و فهم متن. داده‌های پژوهش با استفاده از روش تجزیه و تحلیل کیفی از نوع بررسی متون متقابل تحلیل و سپس الگوپردازی نظری در چارچوب مشاهدات بالینی و تحلیلی، انجام شد. بدین منظور تمام نقل‌های مربوط به این موضوع جمع‌آوری (خانواده حدیث) و اطمینان نسبت به صدور آن بررسی گردید. همچنین درجه اعتبار احادیث براساس بررسی‌های رجالی (با استفاده از نرم‌افزار نور) و بررسی منبع (براساس جدول اعتبار دارالحدیث) (ر.ک.، طباطبایی، ۱۳۹۳) انجام گرفت. در مرحله بعد، برای یافتن ابعاد روان‌شناختی آن از روش تجزیه و تحلیل محتوایی استفاده شد. براساس این روش، اجزای مختلف هر متن (از نظر محتوایی و نه ادبیاتی) مشخص و کارکردهای آنها مشخص گردید. همچنین از روش بررسی متون متقابل نیز استفاده شد (ر.ک.، آذربایجانی، و همکاران، ۱۳۹۶؛ پسندیده، ۱۳۹۸. الف) که متناسب با برخی روایات اساسی پژوهش حاضر بود.

نکته مهم در پژوهش حاضر رویکرد الگوپردازی است، نه رویکرد محدود و تک‌مؤلفه‌ای

در بررسی متون دینی است. محور اساسی در روش کار در رویکرد الگوپردازی عبارت است از: نخست، بسط نگاه از نقطه‌ای خاص به موضوعی کلان‌تر. در نگاه بسیط و نقطه‌ای فقط هر تک‌آموزه در امور جنسی زن و شوهر بررسی، بر آن تمرکز و مفاد آن تبیین شد. نگاه الگوپردازانه نیازمند توسعه قلمرو از تک‌آموزه‌ها به مجموعه متون متنوع آن است. محور اساسی دوم، تحلیل مجموعه اطلاعات به دست آمده از متون بود؛ یعنی روابط مختلف میان اطلاعات متنوع شناسایی و به‌گونه‌ای کنار چیده شد که ترسیم کاملی از رفتار را نشان دهد. بدین منظور منظور متون جمع‌آوری شده در موضوع مرز جنسی (خانواده کلان احادیث مرز جنسی خانواده) به دو واحد کوچک‌تر مربوط به رفتار زن و مرد تقسیم گردید، سپس مفاد هر کدام از آنها با روش جمع‌بندی و تحلیل خانواده حدیث (ر.ک.، پسندیده، ۱۳۹۸، ب) به دست آمد که یک الگوی رفتاری خاص نسبت به زن و مرد را مشخص نمود (الگوی خرد). سپس، این دو الگوی خرد با یکدیگر ترکیب شده و الگوی کلان مرز جنسی خانواده به دست آمد. این الگو توسط گروهی از نخبگان متشکل از ۵ نفر مسلط به متون دینی و روان‌شناسی مورد بررسی قرار گرفت و باتوجه به مشاهدات بالینی پردازش شد. براین اساس، پس از تحلیل و کدگذاری بیش از ۱۰۰ حدیث و آیات مرتبط با موضوع پژوهش، ۲۳ روایت پس از اعتباریابی و باتوجه به آیات قرآن در الگوپردازی، انتخاب و با سه مؤلفه مربوط به مرزهای خانواده (مرزهای درون-بیرون، خود-دیگری و زن-مرد)، تجزیه و تحلیل شد.

۳. یافته‌های پژوهش

در بخشی از متون دینی مربوط به خانواده، مسئله مرز جنسی مطرح شده است که از مجموع آنها می‌توان مدل رفتاری زن و مرد را استخراج کرد. براساس منابع اسلامی، مدل ارتباط جنسی زن و مرد با غریبه، مدلی بسته و ایمنی‌بخش و رفتار جنسی همسران با یکدیگر مدلی باز و رضایت‌بخش است. براساس تفاوت مرز جنسی خانوادگی بین زن و مرد، در متون دینی نیز این موضوع با تفاوت مطرح شده است. برای هر کدام در متون دینی آموزه‌هایی بیان شده که ابعاد مختلف یک الگوی سالم و سازنده را روشن می‌کند.

۳- ۱. الگوی رفتاری معطوف به زن

هدف از این بحث، کشف مدلی از رفتار خانوادگی و زناشویی است که با محوریت زن صورت می‌گیرد. این مدل، چگونگی تعامل زن با شوهر- غریبه را به تصویر می‌کشد که در موقعیت بود- نبود شوهر بروز می‌یابد. براساس روایات اسلامی یکی از موقعیت‌های مهم زندگی خانوادگی حضور و غیبت است. مراد از غیبت به صورت لزوم، مسافرت همسر نیست، بلکه منظور نبود همسران با هم است که شامل چگونگی رفتار با همسر و غیرهمسر می‌شود. بخشی از روایات مربوط به موضوع خانواده این مسئله را تبیین می‌کند.

کلینی در کتاب النکاح الکافی باب چهارم یعنی، باب خیرالنساء حدیثی آورده که در آن تبرج با شوهر و در حصن بودن نسبت به غیرشوهر را از ویژگی‌های زن شایسته می‌داند: «إِنَّ خَيْرَ نِسَائِكُمُ الْمُتَبَرِّجَةُ مَعَ زَوْجِهَا، الْحَصَانُ عَلَى غَيْرِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹ هـ.ق، ۵۷۱/۱۰). وی در باب پنجم همین کتاب بنام باب شرارالنساء، تبرج در غیاب شوهر و در حصن قرارگرفتن نسبت به شوهر را ویژگی زنان ناشایست می‌داند: «أَلَا خَيْرُكُمْ بِشَرَارِ نِسَائِكُمْ؟ الْمُتَبَرِّجَةُ إِذَا غَابَ عَنْهَا بَعْلُهَا، الْحَصَانُ مَعَهُ إِذَا حَضَرَ» (کلینی، ۱۴۲۹ هـ.ق، ۵۷۴/۱۰). شیخ صدوق روایت را به همین شکل در دو باب آورده است (ر.ک.، ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۳۸۹/۳). طبرسی نیز فقط قسمت زنان ناشایست را در آداب نکاح فصل دوم، آورده است (ر.ک.، طبرسی، ۱۳۷۰). شیخ طوسی نیز در کتاب النکاح التهذیب در باب اختیارالازواج به نقل از جابرین عبدالله انصاری به گونه‌ای گزارش می‌کند که نشان می‌دهد هردو نقل در یک واقعه بیان شده و همان تعبیرها را ذکر کرده است (ر.ک.، طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۴۰۰/۷). فتال نیشابوری در روضه‌الواعظین نیز به همین شکل نقل کرده است (ر.ک.، فتال نیشابوری، ۱۳۷۵). از نظر سند هردو نقل کلینی در باب خیرالنساء و شرالنساء و تک نقل شیخ طوسی در باب اختیارالزواج که هردو قسمت را در یک حدیث گزارش کرده، مسند و صحیح است. نقل شیخ صدوق در الفقیه در باب خیرالنساء مسند و صحیح، اما در باب شرالنساء مرفوع و ضعیف است. طبرسی هردو قسمت حدیث را بدون سند از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و نیشابوری حدیث را به نقل از جابرین عبدالله از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله نقل کرده است. اعتبار منبع بدین شرح است: الکافی: الف/ ۱؛ تهذیب الاحکام: الف/ ۲؛ من لایحضره الفقیه: الف/ ۳؛ مکارم الاخلاق: ب/ ۴؛ روضه‌الواعظین: ج/ ۴. با توجه به اعتبار بالای سند

نقل‌های کتاب‌های کافی و تهذیب و یکی از دو نقل کتاب/الفقیه، ضعف سند دیگر منابع به این حدیث آسیبی وارد نمی‌کند. براین‌الساس، می‌توان گفت که مطلب نقل شده در این موضوع اعتبار سندی بالایی دارد. از نظر منبع، بالاترین اعتبار مربوط به کافی و پایین‌ترین اعتبار مربوط به روضه/الواعظین است، اما چون همه نقل‌ها یکسان است اعتبار ملاک، اعتبار کتاب کافی است و بقیه نقل‌ها نیز با اعتبار کافی تقویت می‌شود.

در حدیث دیگری در کتاب کافی آمده است: «رَوْجَةُ مُؤْمِنَةٍ تَسْرُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا، وَ حَفِظَتْهُ إِذَا غَابَ عَنْهَا فِي نَفْسِهَا وَ مَالِهَا؛ هرگاه خداوند بخواهد به کسی خیر دنیا و آخرت را بدهد، همسری به وی عطا می‌کند که در بودنش نگاه به وی مایه سرور و خرسندی باشد و در نبودش حافظ مال و ناموس همسر باشد» (کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۱۰/۳۲۷). در اعتبارسنجی این حدیث، سند صحیح و نیز منبع الف/۱ دارد. در روایت دیگری در کتاب کافی همسرانی که در غیاب شوهر حافظ امانت شوهرند و در حضور وی خشم شوهر را فرومی‌نشانند و وی را به رضایت و آرامش می‌رسانند، بهترین زنان معرفی شده‌اند: «إِذَا غَضِبَ زَوْجُهَا لَمْ تَكْتَحِلْ بِعُمُصٍ حَتَّى يَرْضَى، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا حَفِظَتْهُ فِي غَيْبَتِهِ» (کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۱۰/۳۲۵). این حدیث از نظر سندی مسند و صحیح و از نظر منبع نیز الف/۱ است. در همین منبع در حدیث دیگری آمده است که هیچ بهره‌ای برای مرد مسلمان پس از اسلام، باارزش‌تر از زن مسلمانی نیست که هنگامی که به او می‌نگرد، مسرورش کند و زمانی که از او دور می‌شود او و مالش را حفظ کند: «تَسْرُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا، وَ تُطِيعُهُ إِذَا أَمَرَهَا، وَ حَفِظَتْهُ إِذَا غَابَ عَنْهَا فِي نَفْسِهَا وَ مَالِهَا» (کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۱۰/۳۲۵). این حدیث از نظر سندی مسند و صحیح و از نظر منبع نیز الف/۱ است.

در حدیثی به نقل از نصایح لقمان به فرزندش آمده است که زن شایسته در حضور، یاور وی در امور زندگی و در غیاب، حافظ امانت اوست: «إِنْ شَهِدَ زَوْجُهَا أَعَانَتْهُ وَإِنْ غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ» و زن ناشایست در حضور سودمند نیست و در غیاب شوهر مایه رسوایی او می‌شود: «إِنْ شَهِدَ زَوْجُهَا لَمْ تَنْفَعُهُ، وَإِنْ غَابَ عَنْهَا فَضَحَتْهُ» (مفید، ۱۴۱۳ ه.ق). این حدیث مرسل و اعتبار منبع آن ب/۵ است. در کتاب نوادر اوندی به نقل از امیرمؤمنان علی (ع) آمده است که پیش از ازدواج دو رکعت نماز بخوانید و از خداوند متعال همسر شایسته‌ای طلب کنید که یکی از ویژگی‌های وی این باشد: «إِنْ خَرَجْتُ مِنْ عِنْدِهَا حَفِظْتُ، وَإِنْ دَخَلْتُ عَلَيْهَا



سُرَّت؛ اگر از نزد او خارج شدم خود را حفظ کند و اگر بر او داخل شدم خوشحالم سازد» (راوندی، بی تا). این حدیث نیز مرسل و اعتبار منبع آن ب/۵ است. از نظر اعتبارسنجی فقط حدیث پنجم و ششم ضعیف هستند، اما در کنار دیگر احادیث تقویت می شوند؛ زیرا مضمون آنها در دیگر روایات وجود دارد.

جدول ۱

اعتبارسنجی روایات معطوف به زن

شماره	منبع نقل	اعتبار سند	اعتبار منبع	توصیف
حدیث اول	الکافی	مسند - صحیح	الف/۱	عالی
	التهذیب	مسند - صحیح	الف/۳	عالی
	الفقیه (باب خیرالنساء)	مسند - صحیح	الف/۲	عالی
	الفقیه (باب شرالنساء)	مرفوع - ضعیف	الف/۲	خوب
	مکارم الاخلاق	بدون سند	ب/۴	ضعیف
	روضة الواعظین	بدون سند	ج/۴	خیلی ضعیف
حدیث دوم	الکافی	مسند - صحیح	الف/۱	عالی
حدیث سوم	الکافی	مسند - صحیح	الف/۱	عالی
حدیث چهارم	الکافی	مسند - صحیح	الف/۱	عالی
حدیث پنجم	الاختصاص	بدون سند	ب/۵	ضعیف
حدیث ششم	نوادیر راوندی	بدون سند	ب/۵	ضعیف

آنچه در سطور قبل بیان شد در حقیقت تشکیل خانواده حدیث است که چهار مرحله کلی دارد (ر.ک.، پسندیده، ۱۳۹۸، الف، ۳/۱۱۷) که عبارتند از: انتخاب واژگان؛ اخذ متون؛ دسته بندی متون (در این مرحله مسئله و نکته محوری هر متن پیدا و سپس تفکیک و دسته بندی می شود)؛ و مرحله آخر جمع بندی اطلاعات به دست آمده. این دو مرحله در جدول زیر آمده است:

جدول ۲

مفاهیم استخراج شده از روایات معطوف به زن

شماره	منبع	متن حدیث	مسئله محوری
حدیث اول	الکافی	«الْمُتَبَرِّجَةُ إِذَا غَابَ عَنْهَا بَعْلُهَا، الْإِحْصَانُ مَعَهُ إِذَا حَضَرَ» / «إِنْ خَيْرَ نِسَائِكُمْ... الْمُتَبَرِّجَةُ مَعَ زَوْجِهَا، الْإِحْصَانُ عَلَى غَيْرِهِ...»	حصن- تبرج / تبرج- حصن
حدیث دوم	الکافی	«زَوْجَةُ مُؤْمِنَةٍ تَسْرُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا، وَ تَحْفَظُهُ إِذَا غَابَ عَنْهَا فِي نَفْسِهَا وَ مَالِهِ»	سرور- حفظ



حدیث سوم	الكافی	«إِذَا غَضِبَ زَوْجُهَا لَمْ يَكْتَلِمْ بِغَمَضٍ حَتَّى يَرْضَى، وَإِذَا غَابَ عَنْهَا زَوْجُهَا حَفِظَتْهُ فِي غَيْبَتِهِ»	رضایت جویی - حفظ
حدیث چهارم	الكافی	«تُسْرُهُ إِذَا نَظَرَ إِلَيْهَا، وَتَطْلِعُهُ إِذَا أَمَرَهَا، وَتَحْفَظُهُ إِذَا غَابَ عَنْهَا فِي نَفْسِهَا وَ مَالِهَا»	سرورآوری، اطاعت - حفظ
حدیث پنجم	الاختصاص	«إِنْ شَهِدَ زَوْجُهَا أَعَانَتَهُ وَإِنْ غَابَ عَنْهَا حَفِظَتْهُ»	اعانه - حفظ
حدیث ششم	نوادیر راوندی	«إِنْ خَرَجَتْ مِنْ عِنْدِهَا حَفِظَتْ، وَإِنْ دَخَلَتْ عَلَيْهَا سَرَتْ»	سرورآوری - حفظ

احادیث مورد بحث از نوع احادیث موقعیتی با موقعیت‌های متقابل است که معنای تام و کامل آنها وقتی است که باهم در نظر گرفته شوند. در این روایات دو موقعیت غیبت و حضور وجود دارد که باید در کنار هم قرار داده شوند تا معنای کامل به دست آید. منابع با این رویکرد بررسی شد. نتیجه اینکه در مجموع دو الگوی مثبت و منفی از این روایات استخراج شد که هر کدام در دو موقعیت حضور و غیبت، مدل رفتاری را ارائه می‌دهد. با حذف موارد تکراری کلیدواژه‌های اصلی دو الگوی مثبت و منفی استخراج شد.

جدول ۳

جمع‌بندی مفاهیم استخراج شده از روایات معطوف به زن

الگوی مثبت		الگوی منفی	
موقعیت حضور	موقعیت غیبت	موقعیت حضور	موقعیت غیبت
تبرج - سرورآوری - رضایت جویی - سودمندی	حسن - حفظ	حسن - ناسودمندی	تبرج - رسوایی

شیوه رفتاری زن در بود و نبود شوهر مبتنی بر حسن-تبرج است. معنای اصلی حسن عبارتند از: حراست، قلمرو و مرز داشتن (ابن فارس، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۶۹/۲) و ممانعت (بازداری) (ابن اثیر، ۱۳۶۷/۱، ۳۹۷). این واژه در اصطلاح به معنی موضعی است که امکان دست یافتن به درون آن وجود ندارد و وقتی در مورد زن به کار می‌رود به معنی عفت و رزوی است (فراهیدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۱۸/۳؛ جوهری، ۱۳۷۶، ۲۱۰/۵؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۱۱۹/۱۳). بنابراین، حسن بر عفت و رزوی و حفظ خود از نامحرم دلالت دارد که موجب ایمنی و اطمینان شوهر می‌شود. تبرج از ریشه برج به معنی بروز و ظهور است (ابن فارس، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۲۹/۱) و وقتی در مورد زن به کار می‌رود به معنی نمایان کردن زیبایی برای نامحرم است (ابن اثیر، ۱۳۶۷/۱، ۱۱۳؛ صاحب بن عباد، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۹۶/۷؛ جوهری، ۱۳۷۶/۱، ۲۹۹؛ فیومی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۴۲/۱). بنابراین، تبرج به معنی آراستن خود برای شوهر و نشانه توجه به نیاز

مرد است. آنچه بر خانواده اثر مثبت می‌گذارد همین ایمنی بخشی و توجه‌ورزی است.

۳-۲. الگوی رفتاری معطوف به مرد

در مدیریت مرز جنسی خانواده، مرد نیز نقش دارد، اما نقشی متفاوت از زن که یکدیگر را تکمیل می‌کنند. آنچه از منابع اسلامی به دست می‌آید، این است که مدل رفتاری مرد در مدیریت مرز جنسی خانواده با مفاهیم عفت، غیرت و تهیّا (آمادگی) بیان شده است.

۳-۲-۱. عفت‌ورزی

عفت‌ورزی از ویژگی‌های است که درباره نقش مرد در مرز جنسی بیان شده است. عفت ترکیبی از شهوت به اضافه نفس مهارشده تعریف شده است. از منظر دینی، عفت‌ورزی افزون بر پرهیز فردی از روابط خارج از ازدواج موجب عفت خانواده و همسر می‌شود. این موضوع چنان در روایات اسلامی اهمیت دارد که کلینی در کتاب الکافی بخش نکاح، بابی را به روایاتی اختصاص داده که اگر مردی از زنان دیگران عفت ورزد زنان او ایمنی جنسی می‌یابند: «بَابُ أَنَّ مَنْ عَفَّ عَنِ النَّاسِ عَفٌّ عَنْ حَرَمِهِ». بنابراین، ایمنی جنسی خانواده فقط منحصر در عفت‌ورزی زن نیست، بلکه یکی از راه‌های مهم آن، عفت‌ورزی مرد نسبت به دیگر زنان است. نتیجه عفت‌ورزی و عفت‌ناورزی مرد با قانون عکس‌العمل متوجه خانواده خواهد بود. روایاتی که در این موضوع وارد شده‌اند عبارتند از:

کلینی در حدیث اول از باب فوق در کتاب الکافی در روایتی از امام صادق علیه السلام درباره عمل و عکس‌العمل در امور جنسی خانواده آورده است: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ، عَنْ شَرِيفِ بْنِ سَابِقٍ أَوْ رَجُلٍ، عَنْ شَرِيفٍ، عَنِ الْفَضْلِ بْنِ أَبِي قُرَّةَ: عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: لَمَّا أَقَامَ الْعَالِمُ الْحِذَارَ، أَوْحَى اللَّهُ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - إِلَى مُوسَى علیه السلام: أُنِّي مُجَازِي الْأَبْنَاءِ بِسَعْيِ الْأَبَاءِ، إِنْ خَيْرًا فَخَيْرٌ، وَإِنْ شَرًّا فَشَرٌّ، لَتَتَزَوَّنَا فَتَزْنِي نِسَاؤُكُمْ، وَمَنْ وَطِئَ فِرَاشَ امْرِئٍ مُسْلِمٍ وَطِئَ فِرَاشَهُ، كَمَا تَدِينُ تُدَانُ».

اعتبار حدیث از نظر سند، مسند و ضعیف و از نظر منبع الف/۱ است. این حدیث را برقی در کتاب المحاسن با همین سند آورده است. اعتبار منبع حدیث المحاسن ب/۳ است.

در حدیث دوم از همان باب آمده است: «عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ ابْنِ أَبِي عُمَيْرٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ سَالِمٍ، عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ علیه السلام قَالَ: «أَمَا يَخْشَى الَّذِينَ يُنْظَرُونَ فِي أَذْبَارِ النِّسَاءِ أَنْ يُبْتَلَوْا بِذَلِكَ فِي نِسَائِهِمْ؟». این حدیث، مسند و صحیح و اعتبار منبع آن نیز الف/۱ است. این حدیث را

صدوق در کتاب *الفقیه* (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴/۱۹، ح ۴۹۷۳) با سند دیگری که تعلیق دارد از هشام و حفص و حماد بن عثمان نقل کرده است. اعتبار منبع *الف* / ۳ است.

در احادیث اسلامی، قانون عمل و عکس العمل در عفت و خیانت با تعبیر «مَنْ يَزْنِ يَوْمًا يُزْنَ بِهِ» آمده است. کلینی در حدیث سوم همان باب پیشینه این قانون را آورده است: «مردی زناکار در آخرین نوبتی که پیش زن بدکاره بود از وی شنید به خانه برو که مردی با زن توست. وقتی به خانه برگشت مردی را با زن خود دید. وی شکایت به حضرت موسی ع برد. جبرئیل نازل شد و گفت: کسی که روزی زنا کند با او زنا می شود. سپس حضرت موسی ع به آنها نگاه کرد و فرمود: عَفُوا، تَعَفَّ نِسَاؤُكُمْ». اعتبار این حدیث از نظر سند، مرسل و ضعیف و از نظر منبع *الف* / ۱ است.

در حدیث چهارم رسول خدا ص می فرماید: «از فلان قوم زن بگیرد چون مردانشان عقیف بودند. بنابراین، زنانشان نیز عقیف شدند». در جای دیگر فرمود: «در تورات، قانون عمل و عکس العمل در عفت آمده است: عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ الْكُوفِيِّ؛ وَ عَلِيُّ بْنُ إِبْرَاهِيمَ، عَنْ أَبِيهِ جَمِيعاً، عَنْ عَمْرِو بْنِ عُثْمَانَ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ الدَّهْقَانِ، عَنْ دُرُسْتٍ، عَنْ عَبْدِ الْحَمِيدِ؛ عَنْ أَبِي إِبْرَاهِيمَ ع. قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ص: تَزَوَّجُوا إِلَى آلِ فُلَانٍ؛ فَإِنَّهُمْ عَفَوا، فَعَفَّتْ نِسَاؤُهُمْ، وَ لَا تَزَوَّجُوا إِلَى آلِ فُلَانٍ؛ فَإِنَّهُمْ بَغَوا، فَبَغَتْ نِسَاؤُهُمْ. وَ قَالَ: مَكْتُوبٌ فِي التَّوْرَةِ: أَنَا اللَّهُ قَاتِلُ الْفَاطِلِينَ، وَ مُفْقِرُ الزَّانِينَ؛ أَيُّهَا النَّاسُ، لَا تَزْنُوا فَتَزْنِي نِسَاؤُكُمْ، كَمَا تَدِينُ ثَدَانٍ». اعتبار این حدیث از نظر سند، مسند و ضعیف و از نظر منبع *الف* / ۱ است.

در حدیث پنجم از همان باب آمده است: «مُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى، عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ، عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ سِنَانٍ، عَنْ عَلِيِّ بْنِ الْحُسَيْنِ بْنِ رَبَاطٍ، عَنْ عَبْدِ بْنِ زُرَّارَةَ، قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ ع: بَرُّوا آبَاءَكُمْ، يَبْرَكُكُمْ أَبْنَاؤُكُمْ، وَ عَفَوا عَنْ نِسَاءِ النَّاسِ، تَعَفَّ نِسَاؤُكُمْ». این حدیث مسند و صحیح و اعتبار منبع نیز *الف* / ۱ است. این حدیث را شیخ صدوق در کتاب *الأمالی* (ابن بابویه، ۱۳۷۶، ص ۲۸۸، ح ۶) با سندی دیگر به شکل مسند و صحیح و در کتاب *الخصال* (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ص ۵۵، ح ۷۵) با سندی دیگر به شکل ضعیف و مرسل و در کتاب *من لا یحضره الفقیه* (ابن بابویه، ۱۴۱۳ ه.ق، ۴/۲۱، ح ۴۹۸۵) به شکل مرفوع و ضعیف آورده است.

از مجموع این متون یک مفهوم به دست می آید و آن اینکه عفت ورزی مرد افزون بر رعایت مرز جنسی خانواده از سوی مرد، براساس قانون عکس العمل موجب حفظ مرز

جنسی خانواده از جانب زن می شود. اعتبار اسناد پنج گانه این مطلب نیز در مجموع خوب است. از آنجاکه مجموع متون مضمون واحدی دارند، می توان برای اعتبار آن از اعتبار مجموع متون استفاده کرد.

جدول ۴

اعتبارسنجی روایات عفت ورزی معطوف به مرد

شماره	نقل	اعتبار سند	اعتبار منبع	توصیف
حدیث اول	الكافی	مسند - ضعیف	الف / ۱	خوب
	المحاسن	مسند - ضعیف	ب / ۳	متوسط
حدیث دوم	الكافی	مسند - صحیح	الف / ۱	عالی
	الفقیه	مسند - معلق	الف / ۳	خوب
حدیث سوم	الكافی	مرسل و ضعیف	الف / ۱	خوب
حدیث چهارم	الكافی	مسند و ضعیف	الف / ۱	خوب
حدیث پنجم	الكافی	مسند - صحیح	الف / ۱	عالی
	الفقیه	مرفوع و ضعیف	الف / ۳	خوب
	امالی صدوق	مسند - صحیح	ب / ۳	خوب
	خصال	مرسل - ضعیف	الف / ۶	خوب

۳-۲-۲. غیرت جنسی

از مسائلی که درباره مرز جنسی خانواده به ویژه درباره مردان بیان شده، غیرت است. در منابع اسلامی، متون متعددی به این موضوع پرداخته و جنبه های مختلف آن روشن شده است. کلینی روایتی را نقل کرده که خداوند غیور است و غیرتمندان را دوست دارد و به همین دلیل فاحشه گری را تحریم کرده است. (ر.ک.، کلینی، ۱۴۲۹ هـ.ق، ۱۱/۲۲۹) شیخ صدوق نیز این حدیث را در کتاب من لایحضره الفقیه (ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق) در روایتی طولانی نقل کرده است. نقل الکافی از نظر سندی، مرسل و ضعیف است، اما از نظر منبع، بالاترین اعتبار را دارد (الف / ۱). نقل الفقیه مسند، ولی ضعیف است، اما منبع آن اعتبار خوبی دارد (الف / ۳). کلینی در کتاب الکافی دو حدیث درباره غیرت خانوادگی آورده که مردان را به دلیل اختلاط زنانشان در بازار سرزش می کند و می فرماید: «شرم نمی کنید؟!» (کلینی، ۱۴۲۹ هـ.ق، ۱۱/۲۳۲). این دو حدیث، سند متصل صحیح دارند و منبع آنها نیز بالاترین اعتبار (الف / ۱) را دارد. در حدیث دیگری کلینی نقل می کند: «آدم بی غیرت، قلبی واژگون دارد». (کلینی، ۱۴۲۹ هـ.ق،

۲۲۹/۱۱) سند این حدیث متصل و موثق است و منبع آن نیز اعتبار بالایی دارد (الف/۱). در حدیث دیگری در کتاب *الکافی* آمده است که در امور حلال، غیرت وجود ندارد (ر.ک.، کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۲۳۴/۱۱). سند این حدیث صحیح و منبع آن نیز بالاترین اعتبار را دارد (الف/۱). امام صادق علیه السلام در حدیثی غیرت خانوادگی را مخصوص مردان دانسته و دلیل آن نیز تعدد همسر می‌داند که برای مرد جایز و برای زن ممنوع است. (ر.ک.، کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۱۵۷/۱۱) سند این حدیث مرسل و ضعیف، اما اعتبار منبع آن بالاست.

امام صادق علیه السلام می‌فرماید: «یکی از سه چیزی که مرد باید در خانواده داشته باشد، غیرت است» (ابن شعبه حرانی، ۱۳۶۳). این حدیث مرسل بوده و اعتبار منبع آن ب/۲ است. در مجموع اعتبار احادیث شش‌گانه را می‌توان خوب دانست. نکته محوری این احادیث، ضرورت غیرت برای مرد است. بنابراین، اسناد ارائه شده را می‌توان خوب توصیف کرد.

جدول ۵

اعتبارسنجی روایات غیرت‌ورزی معطوف به مرد

شماره	منبع	اعتبار سند	اعتبار منبع	توصیف
حدیث اول	<i>الکافی</i>	مرسل-ضعیف	الف/۱	خوب
	<i>الفقیه</i>	مسند-ضعیف	الف/۳	خوب
حدیث دوم	<i>الکافی</i>	متصل-صحیح	الف/۱	عالی
حدیث سوم	<i>الکافی</i>	متصل-موثق	الف/۱	عالی
حدیث چهارم	<i>الکافی</i>	متصل-صحیح	الف/۱	عالی
حدیث پنجم	<i>الکافی</i>	مرسل-ضعیف	الف/۱	خوب
حدیث ششم	تحف	مرسل	ب/۲	متوسط

بررسی متن روایات بالا، نکات کلیدی و محوری زیر را به دست می‌دهد.

جدول ۶

مفاهیم روایات غیرت‌ورزی معطوف به مرد

شماره	منبع	متن حدیث	مفهوم محوری
متن اول	<i>الکافی</i>	إِنَّ اللَّهَ - تَبَارَكَ وَ تَعَالَى - غَيُورٌ يُحِبُّ كُلَّ غَيُورٍ، وَ لِيَغَيِّرَ بِهِ جَزَمَ الْفَوَاحِشِ ظَاهِرُهَا وَ بَاطِنُهَا	غیور بودن خدا - غیرت مبنای تحریم
متن دوم	<i>الکافی</i>	يَا أَهْلَ الْبَرَاءِ، نَبَّهْتُ أَنْ نِسَاءَكُمْ يُدْفَعْنَ الرِّجَالَ فِي الطَّرِيقِ، أَمَا تَسْتَحْيُونَ؟ وَ فِي حَدِيثٍ آخَرَ: «أَنَّ أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: أَمَا تَسْتَحْيُونَ وَ لَا تَعَارُونَ نِسَاءَكُمْ يَخْرُجْنَ إِلَى الْأَسْوَاقِ، وَ يُزَاحِمُنَّ الْفُلُوحَ»	تنافی غیرت با اختلاط زن و مرد

متن سوم	الكافی	إِذَا لِمَ يَغْرِ الرَّجُلُ، فَهُوَ مِنْكَوسُ الْقَلْبِ	بی غیرتی و واژگونی قلب
متن چهارم	الكافی	لَا غَيْرَةَ فِي الْجَلَالِ	نبود غیرت در امور حلال
متن پنجم	الكافی	إِنَّ اللَّهَ - عَزَّوَجَلَّ - لَمْ يَجْعَلِ الْغَيْرَةَ لِلنِّسَاءِ، إِنَّمَا جَعَلَ اللَّهُ الْغَيْرَةَ لِلرِّجَالِ	اختصاص غیرت به مردان
متن ششم	تحف العقول	و غَيْرَةَ يَتَحَصَّنُ	حصن، کارکرد غیرت مرد

از مجموع این روایات معتبر می‌توان نتیجه گرفت که غیرت یکی از ویژگی‌های پیامبران و حتی خداوند متعال است که موجب تعیین مرز و ممنوعیت ورود به قلمروی شخصی می‌شود (حصن) و فرد بی‌غیرت، قلب واژگون دارد و مورد سرزنش معصومان قرار گرفته است. همچنین تصریح شده که مبنای غیرت، حرام الهی است. بنابراین، در جایی که حرام الهی وجود ندارد غیرت نیز معنا ندارد، پس بر مرد لازم است که در حراست از مرز خانواده غیرت داشته باشد.

۳ - ۲ - ۳. ارضای جنسی

رکن سوم مدل رفتاری مرد ارضای نیاز جنسی زن است. از این موضوع در روایات اسلامی بحث شده است. بخشی از آنها به آمادگی‌های جنسی و بخشی دیگر به ارضای جنسی می‌پردازند.

در کتاب کافی و الفقیه امام کاظم علیه السلام در پاسخ به راوی که از خضاب کردن ایشان تعجب کرده است پاسخ جالبی می‌دهد: «عِدَّةٌ مِنْ أَصْحَابِنَا عَنْ أَحْمَدَ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ خَالِدٍ عَنْ أَبِيهِ أَوْ غَيْرِهِ عَنْ سَعْدِ بْنِ سَعْدٍ عَنِ الْحَسَنِ بْنِ جَهْمٍ قَالَ: رَأَيْتُ أَبَا الْحَسَنِ علیه السلام اخْتَضَبَ، فَقُلْتُ: جُعِلْتُ فِدَاكَ، اخْتَضَبْتَ؟! فَقَالَ: نَعَمْ، إِنَّ التَّهَيَّئَةَ مِمَّا يَزِيدُ فِي عِفَّةِ النِّسَاءِ وَلَقَدْ تَرَكَ النِّسَاءُ الْعِفَّةَ بِتَرْكِ أَزْوَاجِهِنَّ التَّهَيَّئَةَ. ثُمَّ قَالَ: أَيْسُرُكَ أَنْ تَرَاهَا عَلَى مَا تَرَكَ عَلَيْهِ إِذَا كُنْتَ عَلَى غَيْرِ تَهَيَّئَةٍ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَهُوَ ذَاكَ».

(کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵/۵۷۶؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱/۱۲۲)

سند نقل کافی مرسل و ضعیف، اما اعتبار منبع آن عالی است (الف/۱). سند الفقیه متصل و صحیح و اعتبار منبع آن الف/۳ است. همین جریان در جلد ۶ کتاب کافی با کمی تفاوت نقل شده است. این نقل سندی صحیح دارد. شبیه این روایت از امام رضا علیه السلام نیز نقل شده است. این روایت مرسل و اعتبار منبع آن ب/۴ است.

- از امام کاظم علیه السلام روایت شده است: «آراستگی مرد برای زن، بر عفت او می افزاید». (طبرسی ۱۳۷۰) این روایت بدون سند و اعتبار منبع آن ب/۴ است.

- امام صادق علیه السلام یکی از سه چیزی را که مرد در رابطه با همسرش از آنها بی نیاز نیست، دلبری از راه خودآرایی دانسته است. (ابن شعبه، ۱۳۶۳) این روایت بدون سند بوده و اعتبار منبع آن ب/۲ است.

- امام صادق علیه السلام از زاویه دیگری به موضوع ارضای جنسی پرداخته و یکی از علل خیانت زنان را ارضا نشدن توسط مرد می داند. (کلینی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۱۱/۳۰۶) سند حدیث مرسل و ضعیف است.

مضمون حدیث چهارم به شکل دیگری توسط شیخ صدوق نیز نقل شده است. (ر.ک. ابن بابویه، ۱۴۱۳ ه.ق، ۳/۵۳۹) سند این روایت مسند و ضعیف و اعتبار منبع آن نیز الف/۳ است.

شیخ صدوق در کتاب *الخصال* آورده است: «اگر کسی همسری داشته باشد و با او ارتباط جنسی نداشته باشد و او به گناه افتد گناه او بر مرد است». (ابن بابویه، ۱۳۶۲، ۲/۵۳۹) سند این حدیث موقوف است. نقل دیگری نیز بلافاصله بعد از این حدیث با تفاوت اندکی بیان شده که سند آن نیز مرسل و ضعیف است. اعتبار منبع نیز الف/۶ است.

جدول ۷

اعتبارسنجی روایات ارضای جنسی معطوف به مرد

حدیث	نقل	اعتبار سند	اعتبار منبع	توصیف
حدیث اول	<i>الکافی</i> (ج ۵)	مرسل - ضعیف	الف/۱	خوب
	<i>الکافی</i> (ج ۶)	متصل - صحیح	الف/۱	عالی
	<i>الفقیه</i>	متصل - صحیح	الف/۳	عالی
	<i>مکارم الاخلاق</i>	مرسل	ب/۴	متوسط
حدیث دوم	<i>مکارم الاخلاق</i>	مرسل	ب/۴	متوسط
حدیث سوم	تحف	مرسل	ب/۲	متوسط
حدیث چهارم	<i>الکافی</i>	مسند - ضعیف	الف/۱	متوسط
حدیث پنجم	<i>الخصال</i>	موقوف	الف/۳	متوسط
حدیث ششم	<i>الخصال</i>	مرسل - ضعیف	الف/۳	متوسط

روایات مربوط به نقش آراستگی مرد و ارضای نیاز زن اعتبار خوبی دارند که در جدول ۷



آمده است. محتوای این متون، سه نکته دارد: نکته اساسی اینکه عفت ورزی مرد بر عفت ورزی زن اثر می‌گذارد. نکته دوم اینکه مکانیزم اثرگذاری نیز دو چیز است: نیاز جنسی زن و برانگیختن عواطف مثبت او. نکته سوم، دستور دین به آراستگی جنسی مرد برای زن است که می‌تواند بر مبنای دو نکته پیشین باشد. این مجموعه، ارضای نیاز جنسی زن را برآورده کرده و از این راه عفت ورزی زن را تقویت می‌کند.

جدول ۸

مفاهیم روایات ارضای جنسی معطوف به مرد

شماره	منبع	متن حدیث	مفاهیم محوری
متن اول	الکافی / الفقیه / مکارم الاخلاق	إِنَّ التَّهَيُّتَ مِمَّا يَزِيدُ فِي عِفَّةِ النِّسَاءِ، وَلَقَدْ تَرَكَ النِّسَاءُ الْعِفَّةَ يَتَرَكَ أَزْوَاجَهُنَّ التَّهَيُّتَ ثُمَّ قَالَ: أَيْسُرُكَ أَنْ تَرَاهَا عَلَى مَا تَرَكَ عَلَيْه إِذَا كُنْتَ عَلَى غَيْرِ تَهَيُّتٍ؟ قُلْتُ: لَا، قَالَ: فَهُوَ ذَاكَ	اثر عفت مرد بر عفت زن / نیاز زن به آراستگی جنسی مرد
متن دوم	مکارم / الاخلاق	تَهَيُّتُ الرَّجُلِ لِلْمَرْأَةِ مِمَّا يَزِيدُ فِي عِفَّتِهَا	اثر آراستگی مرد بر عفت زن
متن سوم	تحف العقول	وَاسْتِعْمَالُهُ اسْتِمَالَةً قَلْبِيًّا بِالتَّهَيُّتِ الْحَسَنَةِ فِي عَفَّتِهَا	اثر آراستگی مرد بر تسخیر قلب زن
متن چهارم	الکافی	مَنْ جَمَعَ مِنَ النِّسَاءِ مَا لَا يَنْكِحُ، فَرَزَى مِنْهُنَّ شَيْءٌ، فَإِنَّهُ عَلَيْهِ	ارضای کردن زن توسط شوهر
متن پنجم	الخصال	مَنْ اتَّخَذَ مِنَ الْإِمَاءِ أَكْثَرَ مِمَّا يَنْكِحُ أَوْ يُنْكِحُ فَإِنَّهُ عَلَيْهِ	ارضای کردن زن توسط شوهر
متن ششم	الخصال	مَنْ اتَّخَذَ جَارِيَةً فَلَمْ يَأْتِهَا فِي كُلِّ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ثُمَّ أَتَتْ مُحْزَمًا كَانَ وَرَزُّ ذَلِكَ عَلَيْهِ.	ارضای کردن زن توسط شوهر

براساس این متون، این گمان که تنها زنان باید خود را آماده کنند و اهل تبرج باشند، باطل است و تأکید شده است که زنان نیز به آراستگی مردان و ارضا شدن توسط آنها نیاز دارند. از این رو، به مردان سفارش شده است که خود را بیارایند و نیاز جنسی زنان را برآورده کنند تا وفای خانوادگی و پاک دامنی همسرانشان افزایش یابد. خلاصه اینکه مدل رفتاری مرد در موقعیت درون-برون خانواده یعنی، عفت، غیرت-تهیا و ارضاست. عفت و غیرت مربوط به بیرون سیستم است با این تفاوت که عفت ناظر به رفتار مرد در رابطه خودش با نامحرم و غیرت ناظر به رابطه غریبه با همسرش است که ایمنی جنسی را تأمین می‌کند. تهیا و ارضا نیز مربوط به رابطه آزاد و باز مرد با همسر خود در درون خانواده است.

	الگوی مثبت		الگوی منفی	
	بیرون خانواده (غریبه و نامحرم)	درون خانواده (همسر)	بیرون خانواده (غریبه و نامحرم)	درون خانواده (همسر)
زن	حصن / حفظ	تبرج / سرور / یاری	زنا / تبرج / عدم اطمینان	حصن
مرد	عفت / غیرت	تهیاً / نظافت	زنا / عدم غیرت	عدم تهیاً / عدم ارضا

درباره مرز جنسی ازسویی دو متغیر درون و برون خانواده و ازسوی دیگر دو متغیر مرد و زن وجود دارد. در مرز جنسی هم باید رابطه جنسی با درون و برون خانواده مطرح شود و هم باید وظیفه مرد و زن مورد توجه قرار گیرد. برای هرکدام از متغیرها در متون دینی آموزه‌هایی وجود دارد (جدول ۹) که با تحلیل و کنارهم قراردادن آنها می‌توان الگوی ناظر به مرزهای جنسی خانواده را استخراج کرد.

براساس متون دینی آنچه درباره مدل رابطه مثبت با بیرون خانواده آمده عبارت است از: حصن، عفت و غیرت. براین اساس، هرکدام از زن و مرد باید نسبت به رابطه جنسی با برون خانواده عفت‌ورزی داشته باشند و خود را در حصن قرار دهند. مرد باید مرزبانی کرده و از حریم جنسی خانواده پاسداری کند. براساس روایات اسلامی این شیوه عملکرد ازطرف هرکدام از همسران موجب امنیت و اطمینان درطرف مقابل می‌شود. برای پایداری سیستم خانواده به امنیت و اطمینان جنسی نسبت به بیرون خانواده نیاز است که با عفت‌ورزی مرد و زن و نیز غیرت‌ورزی مرد حاصل می‌شود. این مورد ایمنی جنسی را مطرح می‌کند. مراد از ایمنی جنسی حفظ مرز با نامحرم در امور جنسی است که موجب احساس امنیت و اطمینان جنسی می‌شود. درطرف مقابل، شیوه منفی وجود دارد که موجب ناامنی و احساس خطر جنسی می‌شود. در ادبیات دین این بحث با واژه‌های تبرج، زنا و مانند آن آمده است. در الگوی منفی هرکدام از زن و مرد با رفتار غیرعفیفانه با نامحرم موجب احساس ناامنی و عدم اطمینان و خیانت می‌شوند، اما روی دیگر این سکه رابطه با درون خانواده در امور جنسی است.

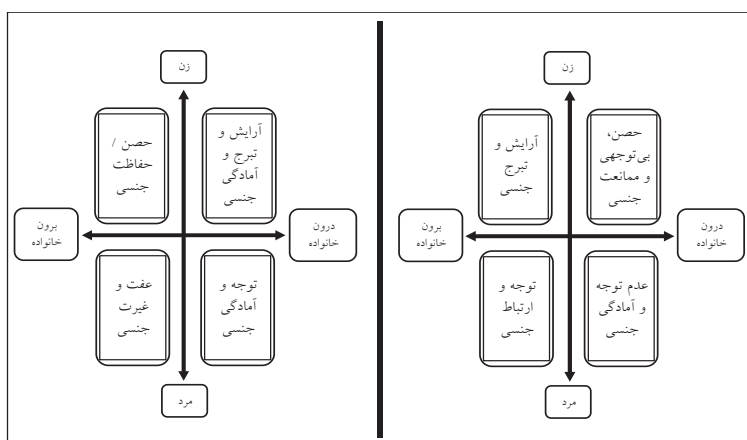


در ادبیات دین، رفتار مثبت این بخش با واژه‌هایی مانند تبرز و تهیاً (آمادگی) آمده است. این نشان می‌دهد که در رابطه جنسی درون خانواده، همسران باید نسبت به یکدیگر باز بوده و زمینه‌های ارضای نیاز جنسی را آماده کنند. در متون دینی درباره این بعد رابطه به صورت صریح از رابطه جنسی پیشرفته صحبت نشده و فقط در معرض قرار دادن و مهیا بودن آمده است که نشانه توجه به نیاز جنسی طرف مقابل است هرچند به رابطه نزدیک جنسی نرسد. از این رو، با تعبیر توجه جنسی مفهوم پردازی می‌شود. الگوی منفی رابطه جنسی درون خانوادگی عبارت است از: منع جنسی (خود را در دژ قرار دادن) و مهیا نبودن که نشانه اهمیت ندادن به نیاز جنسی همسر در درون سیستم خانواده است. می‌توان گفت که الگوی مثبت رابطه جنسی در موقعیت درون-برون خانوادگی دو رکن اساسی دارد: یکی ایمنی جنسی و دیگری، توجه جنسی که به اختصار ایمنی-توجه جنسی نامیده می‌شود؛ یعنی هرچه توجه جنسی معطوف به همسر باشد میزان ایمنی جنسی افزایش می‌یابد و هرچه توجه معطوف به غیرهمسر باشد زمینه ناایمنی جنسی فراهم می‌شود.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

تفاوت مرز فردی با مرز خانوادگی در امور جنسی اقتضائات خاص خود را دارد. در روایات اسلامی این موضوع مورد توجه قرار گرفته است. در پژوهش حاضر ۲۳ حدیث گردآوری و پس از اعتبارسنجی با رویکرد الگوپردازانه بررسی شده است. تلقی عمومی آن است که مرز جنسی خانواده ناظر به زن و رابطه او با بیرون خانواده است، اما بررسی متون چیز دیگری را نشان می‌دهد. در این متون چند مؤلفه وجود دارد که بدون آنها نمی‌توان تحلیل درستی از دیدگاه دین درباره مرز جنسی خانواده به دست آورد. یکی از آنها مؤلفه درون-برون خانواده، دیگری مؤلفه زن-مرد و سومی مؤلفه خود-دیگری است. این بدان معناست که الگوی مرز جنسی خانواده فقط ناظر به زن نیست، بلکه ناظر به مرد نیز هست. بدون عملکرد صحیح مرد، حفظ حریم جنسی خانواده دشوار است. همچنین الگوی مرز جنسی خانواده فقط ناظر به بیرون خانواده نیست، بلکه ناظر به درون خانواده نیز هست. بدون توجه به رفتار جنسی درون خانواده حفظ حریم جنسی خانواده سخت است. سوم اینکه، فقط ناظر به رفتار خود نیست، بلکه ناظر به رفتار با دیگران نیز هست. باتوجه به قانون عکس العمل،

تجاوز به حریم جنسی دیگران، تجاوز دیگران به حریم جنسی خود را به دنبال دارد. در این فضا، ازسویی عفت زن و مرد نسبت به بیرون خانواده و نیز غیرت مرد در مرزبانی از خانواده، امنیت بیرونی خانواده را تأمین می‌کند. همچنین خودآرایی (تبرج) و آمادگی (تهیا) جنسی، زمینه ارضای نیاز جنسی را در درون خانواده به وجود می‌آورد. فراهم بودن زمینه ارضای جنسی و هرگونه عدم ارتباط جنسی با برون خانواده، امنیت جنسی خانواده را تأمین می‌کند. قرار دادن مؤلفه برون سیستم خانواده در کنار مؤلفه درون خانواده نکته مهمی است. با توجه به مجموعه متون می‌توان نتیجه گرفت که رابطه درون و بیرون سیستم در موضوع جنسی رابطه‌ای معکوس است؛ یعنی منع جنسی و عفت‌ورزی نسبت به بیرون سیستم با ارضای جنسی درون سیستم ارتباط دارد و برعکس، ارتباط جنسی در بیرون سیستم با منع جنسی و سردی جنسی در درون سیستم همراه است. این بدان معناست که رفتار جنسی زوجین در بیرون و درون سیستم خانواده معکوس یکدیگر است. اگر هرکدام بیرون از خانواده رفتار باز جنسی داشته باشند، پیش‌بینی می‌شود درون خانواده رفتاری بسته خواهند داشت و برعکس اگر بیرون خانواده رفتار جنسی بسته باشند پیش‌بینی می‌شود درون سیستم رفتاری باز خواهند داشت. الگوی آسیب‌شناختی و سالم حفظ مرزهای جنسی در شکل زیر روشن شده است. سمت راست شکل ۱ الگوی بیمارگونه و مخرب، و سمت چپ شکل ۱ الگوی سالم این روابط را نشان می‌دهد.



شکل ۱: الگوی آسیب‌شناختی و سالم حفظ مرزهای جنسی در خانواده

یافته پژوهش حاضر با یافته‌های محققان دیگر مانند هوشیاری و همکاران (۱۳۹۹)، ویلینسون و دیگران (۲۰۱۲)، توتل و دیگران (۲۰۱۵) همسوست. حتی وقتی این توجه جنسی به غیر از همسر از راه شبکه‌های مجازی باشد نیز احساس ناامنی جنسی را در درون خانواده و رابطه همسری گسترش می‌دهد (مک‌دنیل، و دیگران، ۲۰۱۷؛ دروین، و دیگران، ۲۰۱۵). برخی پژوهش‌های داخلی همسو با یافته‌های پژوهش حاضر نشان می‌دهند که میزان استفاده از شبکه‌های اجتماعی بر احساس تنهایی اثر ندارد، اما با خیانت زناشویی (اعم از خیانت جنسی یا عاطفی) رابطه مثبت و معنادار دارد (ر.ک.، درتاج، رجبیان دهنیری، فتح‌اللهی و درتاج، ۱۳۹۷؛ حدیدی، ۱۳۹۸). نکته مهم اینکه مدیریت توجه جنسی براساس الگوی پژوهش حاضر باعث می‌شود که مشکلات خانواده در جلسات مشاوره بهتر حل شود. باکوم و همکاران (۲۰۱۷) نشان دادند که نایمنی جنسی، خانواده یا زوجین را نسبت به درمان مقاوم می‌کند. هرچند عوامل مختلفی سبب شکل‌گیری الگوی آسیب‌شناختی ایمنی-توجه جنسی می‌شود، اما توجه دادن زوجین به این الگو و تمرین برای درونی‌سازی آن به سلامت خانواده کمک می‌کند. برای حفظ مرز جنسی خانواده، تقویت عفت‌ورزی زن و مرد نیاز است تا از شکستن مرز جنسی خانواده خودداری کنند و تقویت غیرت‌ورزی نیاز است تا از مرز جنسی خانواده پاسداری شود. همچنین آموزش و مهارت‌افزایی در ارضای جنسی خانواده نیاز است تا نیاز جنسی تأمین شود و زمینه‌گرایش به بیرون برای ارضای نیاز کاهش یابد. هرکدام از اینها نیازمند طراحی برنامه‌های آموزشی منسجم و کارآمد است. از آنجاکه الگوی ارائه شده در پژوهش حاضر الگوی نظری برای بخشی از یک مداخله برای مشکلات زوجین است با محدودیت‌هایی روبه‌رو می‌باشد و نیازمند بررسی حجم وسیع‌تری از منابع دینی و به‌ویژه داده‌های تحلیلی منتشر شده است. پیشنهاد می‌شود پژوهش حاضر با یافته‌های تجربی مقایسه و نواقص آن شناسایی و تکمیل شود.

فهرست منابع

۱. ابن‌اثیر، مبارک بن محمد (۱۳۶۷). *النهایه فی غریب الحدیث والاثیر*. قم: اسماعیلیان.
۲. ابن‌شعبه حرانی، حسن بن علی (۱۳۶۳). *تحف العقول*. تصحیح: غفاری، علی‌اکبر. قم: جامعه مدرسین.
۳. ابن‌فارس، احمد (۱۴۰۴ ه.ق). *معجم مقاییس اللغة*. قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۴. ابن‌منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ه.ق). *لسان العرب*. بیروت: دارالفکر.
۵. ابن‌بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۳۶۲). *الخصال*. مصحح: غفاری، علی‌اکبر. قم: جامعه مدرسین.

۶. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمدبن علی (۱۳۷۶)، الامالی، تهران: انتشارات کتابچی.
۷. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمدبن علی (۱۴۱۳ هـ.ق)، من لایحضره الفقیه، مصحح: غفاری، علی اکبر، قم: جامعه مدرسین.
۸. آذربایجانی، مسعود،، پسندیده، عباس،، و جان بزرگی، مسعود (۱۳۹۶)، مدیریت داخلی سیستم خانواده براساس گذشت در آیات و روایات: یک مداخله کوتاه مدت، نشریه اخلاق و حیانی، ۱(۶)، ۳۳-۵۵.
۹. پسندیده، عباس (۱۳۹۶)، روش فهم روان شناختی متون دینی (فرمد): بررسی تک متن، نشریه روان شناسی اسلامی، ۶، ۶۷-۹۱.
۱۰. پسندیده، عباس (۱۳۹۸ الف)، روش فهم روان شناختی متون دینی، قم: بنیاد پژوهش های آستان قدس رضوی.
۱۱. پسندیده، عباس (۱۳۹۸ ب)، فقه الحدیث، قم: دارالحدیث.
۱۲. پسندیده، عباس،، جان بزرگی، مسعود،، و آذربایجانی، مسعود (۱۳۹۷)، الگوی نظری مداخله انعطاف نفوذناپذیری در خانواده درمانگری سیمسی معنوی، نشریه علوم حدیث، ۱(۲۳)، ۲۴-۴۶.
۱۳. جان بزرگی، مسعود (۱۳۹۸)، درمان چندبعدی معنوی: یک رویکرد خدا/سو، قم: انتشارات پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۴. جان بزرگی، مسعود،، پسندیده، عباس،، و آذربایجانی، مسعود (بی تا- منتشر نشده)، خانواده درمانگری سیستمی معنوی، قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۱۵. جان بزرگی، مسعود،، و نوری، ناهید (۱۳۹۵)، اثر خانواده درمانگری سیستمی معنوی بر رضایت زناشویی و کنش ورزی خانواده (الگوی مهر و قدرت)، نشریه اسلامی زنان و خانواده، ۶(۴)، ۹-۳۸.
۱۶. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۳۷۶)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیه، بیروت: دارالعلم للملایین.
۱۷. حدیدی، معصومه (۱۳۹۸)، رابطه بین میزان استفاده از شبکه های مجازی با خیانت زناشویی در بین مراجعه کنندگان به بخش مشاوره کلانتری تنکابن، نشریه علمی دانش انتظامی مازندران، ۳۷، ۱۶۷-۲۰۲.
۱۸. درتاج، فریبا،، رجبیان دهنیری، مریم،، فتح اللهی، فیروزه،، و درتاج، فتنه (۱۳۹۷)، رابطه میزان استفاده از شبکه های اجتماعی مجازی با احساس تنهایی و خیانت زناشویی در دانشجویان، نشریه روان شناسی تربیتی، ۴۷(۱۴)، ۱۱۹-۱۴۰.
۱۹. راوندی کاشانی، فضل الله بن علی (بی تا)، النوادر، قم: دارالکتاب.
۲۰. صاحب بن عباد (۱۴۱۴ هـ.ق)، المحيط فی اللغة، بیروت: عالم الکتاب.
۲۱. طباطبایی، محمدکاظم (۱۳۹۳)، منطق فهم حدیث، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ره).
۲۲. طبرسی، حسن بن فضل (۱۳۷۰)، مکارم الاخلاق، قم: شریف رضی.
۲۳. طوسی، محمدبن حسن (۱۴۰۷ هـ.ق)، تهذیب الاحکام، تهران: دار الکتب الاسلامیه.
۲۴. فتال نیشابوری، محمدبن احمد (۱۳۷۵)، روضه الواعظین و بصیره المتعظین، قم: انتشارات رضی.
۲۵. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۰۹ هـ.ق)، کتاب العین، قم: نشر هجرت.
۲۶. فرهنگد، مهناز،، و رضوانی، زهره (۱۳۹۸)، ساختار و عملکرد خانواده در خانواده های تک همسر و چندهمسری، نشریه جامعه شناسی کاربردی، ۳(۳۰)، ۱۳۵-۱۷۴.
۲۷. فروتن، سید کاظم،، و اخوان تقوی، محمد حسین (۱۳۹۰)، بررسی نقش سلامت جنسی در خانواده ایرانی، نشریه قضاوت، ۷۱، ۲۸-۳۴.
۲۸. فیومی، احمدبن محمد (۱۴۱۴ هـ.ق)، المصباح المنیر فی غریب الشرح الکبیر، قم: دارالهجره.
۲۹. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۰۷ هـ.ق)، الکافی، تهران: الاسلامیه.
۳۰. کلینی، محمدبن یعقوب (۱۴۲۹ هـ.ق)، الکافی، قم: دارالحدیث.
۳۱. مفید، محمدبن محمد (۱۴۱۳ هـ.ق)، الاختصاص، قم: کنگره جهانی شیخ مفید.
۳۲. هوشیاری، جعفر،، صفورایی پاریزی، محمد مهدی،، جزایری، حمید،، و تقیان، حسن (۱۳۹۹)، مرزهای درونی خانواده از نگاه روان شناسی و قرآن کریم، نشریه اسلامی زنان و خانواده، ۳(۸)، ۹-۳۲.
33. Alexaner, K. A., & Fannin, E. (2014). Sexual Safety and Sexual Security among Young Black Women Who Have Sex with Women and Men. JOGN nursing. *Journal of obstetric, gynecologic, and neonatal nursing*, 43(4), DOI: 10.1111/1552-6909.12461.
34. Barkow, J. H., Cosmides, L., & Tooby, J. (1992). *The adapted mind: Evolutionary psychology and the generation of culture*. New York: Oxford University Press.
35. Baucom, D. H., Gordon, K. C., & Snyder, D. K. (2017). *Integrative Treatment for*

- Infidelity*, In: *Fitzgerald. J. Foundations for Couples Therapy*. New York: Routledge.
36. Bowlby, J. (1973). *Separation: Anxiety and anger*. New York: Basic Books.
 37. Buss, D. M. (1995). Evolutionary psychology: a new paradigm for psychological science. *Psychology Inquiry*, 6, 1-30.
 38. Cosmides, L., & Tooby, J. (1994). *Origins of domain specificity: the evolution of functional organization*. Cambridge: Cambridge University Press.
 39. Coulter, M. J. (2021). *Spiritual Care of Gay Men in Committed Relationships: An Evidenced-Based Intercultural Approach*. In Partial Fulfillment of the Requirements for the Degree Doctor of Philosophy. Advisor. Carrie Doehring.
 40. Daly, M., Wilson, M., & Weghorst, S. J. (1982). Male sexual jealousy. *Ethology and Sociobiology*, 3, 11-27.
 41. Drigotas, S. M., Safstrom, A., & Gentilia, T. (1999). An investment model prediction of dating infidelity. *Journal of Personality and Social Psychology*, 77, 509- 524.
 42. Drouin, M., Miller, D. A., & Dibble, J. L. (2015). Facebook or Memory: Which Is the Real Threat to Your Relationship? *Cyberpsychol Behav Soc Netw*, 18 (10), 561- 566.
 43. Eagly, A., & Wood, W. (1991). Explaining sex differences in social behavior: A metaanalytic perspective. *Personality and Social Psychology Bulletin*, 17, 306- 315.
 44. Fenigstein, A., & Peltz, R. (2002). Distress over the infidelity of a child's spouse: A crucial test of evolutionary and socialization hypotheses. *Personal Relationships*, 9, 301- 312.
 45. Gabor, I., Keitner, G. I., Heru, A. M., & Glick, I. D. (2009). *Clinical Manual of Couples and Family Therapy*. American: Psychiatric Publishing.
 46. Greenan, D. E., & Tunnel, G. (2003). *Couple Therapywith Gayman*. NewYork: Guilford.
 47. Hyde, J. S., & DeLamater, J. (2000). *Understanding human sexuality*. New York: McGraw-Hill.
 48. McDaniel, B. T., Drouin, M., & Cravens, J. D. (2017). Do You Have Anything to Hide? Infidelity-Related Behaviors on Social Media Sites and Marital Satisfaction. *Computers in Human Behavior*, 66, 88- 95.
 49. Symons, D. (1979). *The evolution of human sexuality*. New York: Oxford University
 50. Tuttle, J. D., & Davis, S. N. (2015). Religion, Infidelity, and Divorce: Reexamining the Effect of Religious Behavior on Divorce Among Long-Married Couples. *Journal of Divorce & Remarriage*, 56(6), 475- 489.
 51. Wilkinson, R. T., Littlebear, S., & Reed, S. (2012). A Review of Treatment With Couples Post-Affair: An Emphasis on the Use of Disclosure. *The Family Journal*, 20(2), 140- 146.

بررسی و تحلیل تعارض قاعده لزوم معاشرت به معروف با الزامات فقهی - حقوقی در حوزه روابط زوجین

مصطفی نعمتی^۱، محمدعلی حیدری^۲، مسعود راعی دهقی^۳

چکیده

ازجمله باورهای اجتماعی در حوزه خانواده این است که در روابط زوجین باید آداب و رسوم، عرفیات و اخلاق حاکم باشد و با منطق شرعی و قانونی نمی توان و نباید به مسائل روابط زوجین وارد شد. براین اساس، برخی چندان موافق با الزامات شرعی و قانونی در حوزه روابط زوجین نیستند و معتقدند قرآن کریم نیز با احاله امر به عرف این اندیشه را تأیید کرده است. پژوهش حاضر با هدف بررسی و تحلیل تعارض قاعده لزوم معاشرت به معروف با الزامات فقهی - حقوقی در حوزه روابط زوجین به روش تحلیلی - اسنادی انجام شد. بدین منظور کلیه منابع مکتوب فقهی در حوزه روابط زوجین در خانواده مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت. نتایج بررسی ها نشان داد که هم در استنباط احکام فقهی روابط زوجین و هم نظام قانونگذاری باید قاعده معاشرت به معروف مورد توجه قرار گیرد. همچنین این نتیجه حاصل شد که الزامات فقهی و حقوقی به تنها با قاعده معاشرت به معروف در تعارض نیست، بلکه یکی از ضمانت اجراهای قاعده لزوم معاشرت به معروف است.

واژگان کلیدی: قاعده لزوم معاشرت به معروف، الزامات فقهی روابط زوجین،

مقررات قانونی روابط زوجین، روابط زوجین.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۰/۱۱/۰۵ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۰۳/۰۷ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۰۵/۰۱

۱. دانشجوی دکتری گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران. Email: mostafanemati136@yahoo.com

۲. استادیار، گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران. (نویسنده مسئول) Email: ma\heidari@yahoo.com

۳. دانشیار، گروه الهیات، واحد نجف آباد، دانشگاه آزاد اسلامی، نجف آباد، ایران. Email: masoudraei@yahoo.com

Reviewing and Analyzing the Conflict between the Rule of the Necessity of Behaving Reasonably and Jurisprudential-Legal Requirements in Marital Relationships

Mostafa Nemati¹, Mohammad Ali Heidari ², Masoud Raei Dehaqi³

One of the social beliefs in the field of family is that customs and ethics should be governed in marital relationships, and a Sharia and legal logic cannot and should not be involved in this matter. In this regard, some people don't agree with Sharia and legal requirements in marital relationships and believe that the Holy Quran confirms that by ordering to follow customs. This analytical-documentary research was conducted with the aim of reviewing and analyzing the conflict between the rule of the necessity of behaving reasonably and jurisprudential-legal requirements in marital relationships; thus, all written jurisprudential sources in the field of marital relationships within family were analyzed. The results demonstrated that the rule of the necessity of behaving reasonably should be taken into account in both extracting the jurisprudential rulings of couples' relationships and legislative system. Moreover, jurisprudential and legal requirements are not only in conflict with the rule of the necessity of behaving reasonably, but they are one of the executive guarantees of the rule of the necessity of behaving reasonably.

Keywords: rule of the necessity of behaving reasonably, jurisprudential requirements of marital relationships, legal regulations of marital relationships, marital relationships.

Paper Type: Research

Data Received: 2022 / 01 / 25 Data Revised: 2022 / 05 / 28 Data Accepted: 2022 / 07 / 23

1. Ph.D. Student in Theology, Islamic Azad University, Najafabad Branch, Najafabad, Iran.

Email: mostafanemati136@yahoo.com

2. Assistant Professor, Department of Theology, Islamic Azad University, Najafabad Branch, Najafabad, Iran. (Corresponding Author)

Email: mal.heidari@yahoo.com

4. Associate Professor, Department of Theology, Islamic Azad University, Najafabad Branch, Najafabad, Iran.

Email: masoudraei@yahoo.com

۱. مقدمه

اهمیت خانواده و آثار آن در سلامت انسان و جامعه باعث شده که هریک علوم مختلف از جمله جامعه‌شناسی، فلسفه اخلاق و اقتصاد، جمعیت‌شناسی، روان‌شناسی و... از دیدگاه خود به بررسی آن بپردازد و در علم حقوق نیز توجه ویژه‌ای به نهاد خانواده و روابط زوجین شده است. برای نمونه اصل دهم قانون اساسی جمهوری اسلامی ایران اعلام می‌دارد: «از آنجا که خانواده واحد بنیادین جامعه اسلامی است، همه قوانین و مقررات و برنامه‌ریزی‌های مربوط باید در جهت آسان کردن تشکیل خانواده، پاسداری از قداست آن و استواری روابط خانوادگی بر پایه حقوق و اخلاق اسلامی باشد». همچنین بند ۳ ماده ۱۶ اعلامیه جهانی حقوق بشر مصوب ۱۹۴۸م نیز اعلام می‌دارد: «خانواده رکن طبیعی و اساسی اجتماع است و حق دارد از حمایت جامعه و دولت بهره‌مند شود». نظام حقوق و تکالیف خانوادگی از مسائلی است که به مقتضای عصر حاضر لازم است مجدداً ارزیابی شود. اجتماع خانوادگی، اجتماعی است طبیعی و قراردادی؛ یعنی حد وسط یک اجتماع غریزی مثل اجتماع زنبور عسل که همه حدود و مقررات آن از جانب طبیعت معین شده و امکان سرپیچی از آن نیست و یک اجتماع قراردادی مثل اجتماع مدنی انسان‌ها که کمتر جنبه طبیعی و غریزی دارد، می‌باشد (مطهری، ۱۳۸۴).

از جمله باورهای اجتماعی آن است که روابط زوجین بیشتر براساس عرفیات و اخلاق و توافقات بین آنها باید سامان داده شود و الزامات شرعی و قانونی در مورد آن چندان موجه نیست. برخی دیگر نیز چنین پنداشته‌اند که الزامات شرعی و قانونی در حوزه روابط زوجین با قاعده «معاشرت به معروف» در تعارض است؛ زیرا این آیه نیز روابط زوجین را به عرف، آداب و رسوم متداول احاله کرده است و مجال قانونگذاری و الزام و به‌کارگیری منطق حقوقی در این باره ضیق و محدود است. ازسوی دیگر باید به این مهم توجه داشت که در برخی موارد فقط اخلاق جوابگوی نظم بخشیدن به روابط اجتماعی نیست و باید ضمانت اجرای حقوقی برای آن باشد و اقدام به حمایت از اصول اخلاقی از طریق وضع قوانین و مقررات و اجرای آنها با ضمانت اجراهای قانونی نمایند. براین اساس، حقوق خانواده در معنای خاص خود مورد توجه قرار می‌گیرد. پژوهش حاضر با هدف بررسی تطبیقی قاعده



معاشرت به معروف با الزامات فقهی - حقوقی در حوزه روابط زوجین در خانواده انجام شد. بدین منظور ادله و متون فقهی و حقوقی مربوطه مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت و رابطه بین قاعده معاشرت به معروف با الزامات شرعی و قانونی در حوزه روابط زوجین کشف شد.

۲. چهارچوب نظری پژوهش

۲-۱. مفهوم شناسی فقهی و حقوقی متغیرهای پژوهش

۲-۱-۱. مفهوم شناسی فقهی و حقوقی معروف

معروف، اسم است برای هر فعلی که نیک بودنش با عقل یا شرع شناخته می شود. براین اساس گفته شده است: «معروف به معنای هرکاری است که با عقل و شریعت نیکو شناخته شده و مُنْکَر چیزی است که به زشتی شناخته شده» (مصطفوی ۱۳۸۰؛ راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ه.ق). در لسان العرب آمده است که معروف اسم جامع برای چیزی است که برای اطاعت از خدا، نزدیک شدن به او و احسان به مردم شناخته شده است (ابن منظور، ۱۴۰۵ ه.ق؛ ابن اثیر، ۱۳۶۴، ۳/۲۱۶). معروف برگرفته از ریشه عربی عرف به معنای اصطلاحی امری است که میان مردم معمول و متداول شده باشد (عمید، ۱۳۸۹) و نیز به معنای تتابع و اتصال و پی در پی بودن و یا قرار آرامش و سکون است (ابن فارس، ۱۴۰۴ ه.ق، ۴/۲۸۱). همچنین به معنی فعل پسندیده از ناحیه شرع و هر چیز خیری است که نفس به آن شناخت پیدا کند (ابن منظور، ۱۴۰۵ ه.ق). واژه عرف در لغت به معنای امر شناخته شده است، خواه این امر از امور تکوینی باشد مثل زمین بلند یا موج بلند دریا که از دور بتوان آن را شناخت یا از نوع آداب و رسوم شایع میان مردم که برای آنها شناخته شده باشد (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ه.ق).

علامه طباطبایی در تعریف معروف می فرماید: «معروف به معنای هر عملی است که افکار عمومی آن را شناخته شده بداند و با آن مانوس باشد و با ذائقه ای که اهل هر اجتماعی از نوع زندگی اجتماعی خود به دست می آورد سازگار باشد و به ذوق نزنند. چون اسلام شریعت خود را براساس فطرت و خلقت بنا کرده است، معروف از نظر اسلام همان چیزی است که مردم آن را معروف بدانند، البته مردمی که از راه فطرت به یک سو نشده و از حد نظام خلقت منحرف نگردیده باشند» (طباطبایی، ۱۳۹۰، ۲/۲۳۲). تأثیر عرف در تعیین معروف به طور طبیعی تأثیر دخالت عواملی مانند عقل اجتماعی

و زمان و مکان را در پی دارد و چه بسا قرآن مجید هم از ارجاع امر به معروف همین منظور را داشته است. در این صورت عرف عقلانی جامعه اسلامی که ریشه در اصول آموزه های اسلامی ریشه دارد بر بنیادی پویا برای تنظیم روابط زوجین تبدیل می شود. معروف، به حال حاضر نظر دارد و متضمن پویایی و انعطاف است و چون بنا بر فرض، جامعه اسلامی از قرآن و سنت تأثیر می پذیرد و عرف آنان نیز متأثر از همین منابع است، پس هرگاه معلوم شود عرفی با مبانی کتاب و سنت ناسازگار است، نمی تواند مهر تأیید شرع را دریافت کند.

درباره معنای اصطلاحی عرف گفته شده است که عرف روش عموم مردم است که از مصلحت اندیشی سرچشمه می گیرد و برای حفظ فرد و جامعه، نظم و سامان یافته است، چه در محاورات و معاملات و چه در سایر روابط اجتماعی مانند اینکه جاهلی برای فهمیدن به عالم رجوع کند. (صدر، ۱۳۹۵ هـ.ق) برخی مفسران قرآن کریم، عرف را بر سیره عقلای جامعه تعبیر کرده اند با این توضیح که چون خداوند به انجام عرف امر کرده است هر عرفی را شامل نمی شود بلکه عرفی مراد است که عقل سلیم بر آن صحه گذارد (ر.ک... طباطبایی، ۱۳۹۰/۲، ۲۳۲). معروف همان میل و گرایش توده مردم یک اجتماع است، ولی اجتماعی که از سلامت فطری برخوردار است. بنابراین، وقتی شریعت به معروف توصیه می کند، به عادت های پسندیده مردم مسلمان که از عقل اجتماعی آنان سرچشمه می گیرد نظر دارد. از نظر علامه طباطبایی، معروف از نظر اسلام کاری خواهد بود که هرگاه مردم راه فطرت را بپیمایند و از حدود آن تجاوز نکنند آن را می شناسند. بر این اساس، مراد از تعقل در قرآن کریم، ادراک توأم با سلامت فطرت است نه تعقل تحت تأثیر غرائز و امیال نفسانی (طباطبایی، ۱۳۹۰/۲، ۲۳۲). فقها، اصولیون و مفسرین، عرف را در معانی متعدد به کار برده اند که با عناوینی همچون عادت، بنای عقلا و سیره قرین است (ر.ک... ابن البراج طرابلسی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۳۴۶/۲؛ محقق حلی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۷۱۵/۲). منبع پیدایش عرف گاهی عقل است؛ زیرا مردم عاقلند و وقتی انجام و ترک عملی را مصلحت می دانند به آن توافق می نمایند و به تدریج به شکل هنجار و عادت می شود (مظفر، ۱۳۸۶/۱، ۲۴). گاهی فطرت منبع عرف است؛ محقق نائینی در این باره می فرماید: «طریقه عقلا و بنای عرف، گاهی از فطرتی که خداوند به مقتضای حکمت حفظ نظام در اذهان و طبع عقلا نهاده است، سرچشمه می گیرد» (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۱۳/۳). نتیجه اینکه دو نوع عرف که گاهی



ناشی از عقل مصلحت‌سنج و گاهی ناشی از عقل فطری است با بنای عقلا منطبق است و گاهی سلطه حاکمان، منشاء عرف است (کاظمی خراسانی، ۱۴۰۶ه.ق، ۱۹۲/۳). شهید صدر در کتاب *الفتاوی‌الواضحه* پس از ذکر این نکته که لازم است رساله‌های عملی پس از مدتی مورد تجدید نظر قرار گیرند، یکی از وجوه را که در تبیین این نکته ذکر می‌کند تغییر عرف می‌داند: «شرط ضمنی بر طبق تعبیر فقها لازم‌الاجرا و نافذ است و آن هر شرطی است که عرف بر آن دلالت می‌کند هرچند در عقد به آن تصریح نگردد، اما از آنجا که مشخص‌کننده نوع این شروط عرف است، مختلفند. برای مثال گاهی امری در یک عصری شرط ضمن عقد است، لکن در عصر دیگر چنین نیست» (صدر، ۱۴۰۳ه.ق، ۹/۷). پس می‌توان گفت که عرفیات جامعه یکی از مؤلفه‌های است که تغییر آن موجب صدور حکم شرعی جدید می‌شود.

۲-۱-۲. مفهوم‌شناسی فقهی و حقوقی معاشرت

معاشرت به دلیل ساختار واژگان باب مفاعله از مفاهیم اجتماعی دوسویه است که هرگاه قید و پسوندی بر آن افزوده نشود گزینه‌های چندی در آن جای می‌گیرد؛ ازجمله معاشرت مردان با مردان، زنان با زنان، مردان با زنان در جامعه و در خانواده. (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۱۸/۱۴۳) در آیه ۳۴ سوره نساء خطاب معاشرت به معروف به شوهران است که صراحت و شفافیت کاملی دارد، اما یقین چنین خطابی هرگز دلیل بر آن نمی‌شود که این اصل اخلاقی در باور قرآنی درباره همسران با توجه به هدف ازدواج و فلسفه آفرینش همسران، یک طرفه باشد. چنین فلسفه‌ای اقتضا می‌کند که هریک از همسران با دیگری به شکل محبت‌آمیز رفتار کند و تنها رفتار یکی از آنها طبق این آیه هرگز نمی‌تواند آرامش طرفینی را ایجاد کند. حتی برخی از محققان محدوده مخاطبان این آیه را فراتر از زندگی خانوادگی قرار داده و گفته‌اند که اگرچه در آیه فوق «عاشروهن بالمعروف» به مردان خطاب می‌شود، ولی به شوهران اختصاص ندارد و ممکن است شامل چگونگی رابطه برادر با خواهر یا همکار مرد با زن هم

شود (ر.ک.، جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۱۸/۱۴۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۲۳۲/۲؛ طبرسی، ۱۳۷۳، ۴۰/۳).

۲-۱-۳. مفهوم‌شناسی فقهی و حقوقی قواعد آمره و تکمیلی

انسان ازسویی موجودی است که علاقه دارد از هر قیدوبندی آزاد شود که این اصل در حقوق اسلام آزادی اراده نامیده می‌شود و ازسوی دیگر همین انسان به طور مستقل و

بدون ارتباط با دیگران زندگی نمی‌کند که در این حالت قواعد امره و نظم عمومی پدیدار می‌شود. براین اساس، قوانین در یک تقسیم‌بندی به قوانین امری و تکمیلی تقسیم می‌شوند. مقصود از قوانین تکمیلی این نیست که شخص در اجرای این دسته قوانین آزاد است بلکه قوانین امری الزام‌آور است که طرفین هرگز نمی‌توانند برخلاف آن توافق کنند، ولی قوانین تکمیلی مشروط به این است که افراد قبلاً برخلاف آن توافق، توافق نکرده باشند و عرفی برخلاف موجود نباشد. واژه امری، اسم منسوب به امر به معنای الزامی و قطعی است. (انصاری، ۱۳۸۴/۱-). قوانین مربوط به نظم عمومی و اخلاق حسنه از این نوع است.

قواعد امره قواعدی است که هدف از وضع آنها حمایت از دوطرف رابطه حقوقی یا شخص ثالث یا به‌طور کلی حفظ منافع و نظم جامعه است. افراد یا اطراف رابطه حقوقی نمی‌توانند با توافق از قواعد امره بگذرند، فقط می‌توانند با شرایطی خاص از آنها عدول نمایند. قواعد امره، قاعده‌ای قانونی است که افراد نمی‌توانند با قرارداد یا توافق از اجرا یا اعمال آن جلوگیری نمایند یا آن را تغییر دهند یا محدود نمایند. (نیکبخت، ۱۳۸۵). مقررات امری، مقرراتی است که عنصر نظم عمومی در آنها وجود دارد و هیچ‌گاه طرفین عقد نمی‌توانند با توافق، محتوای آن را تغییر دهند. امره بودن قانون، جزء طبیعت آن است و خاصیت و ماهیت اساسی قواعد امره آن است که هرگونه توافق یا قرارداد خصوصی که مغایر با اینگونه مقررات باشد، باطل و بی‌اثر است (نوبین ۱۳۸۴). امره در علم حقوق، صفت قوانینی است الزامی به امر و یا نهی که اراده افراد جامعه برخلاف جهت آن بی‌اثر است. بسیاری از این قوانین را می‌توان شناخت، ولی عده‌ای از آنها مجهول الحال است مانند قانون تلف مبیع قبل از قبض که از حساب فروشنده است. به نظر، اصل در موارد شک بر امره نبودن است و امره بودن دلیل قطعی لازم دارد وگرنه آزادی اراده اصل حاکم است (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۹۰). قانون امری قانونی است که اراده افراد حتی اگر برخلاف آن باشد، بی‌اثر است، خواه آن قانون به صورت امر باشد، خواه به صورت نهی، مانند قوانین راجع به نظم عمومی و اخلاق حسنه (جعفری‌لنگرودی، ۱۳۹۲).

۲-۲. سنخ‌شناسی قوانین خانواده

از پیش فرض‌هایی که برای بررسی مسئله پژوهش باید مورد کاوش قرار گیرد آن است که

قوانین خانواده از چه نوع و سنجی است؟ مواد قانونی مربوط به خانواده در زمره قوانین امری و تکمیل و یا ارشادی قرار می‌گیرد؟ برای مثال نمی‌توان برخلاف حکم ماده ۱۰۹۵ که مقرر داشته است: «در نکاح منقطع عدم مهر موجب بطلان است»، توافق نمود که نکاح منقطع بدون مهر منعقد شود. چنان‌که هرگاه قبل از وقوع نزدیکی بین زوجین طلاق واقع شود، زن ملزم به رعایت عده نیست و مرد نمی‌تواند او را ملزم به نگهداری عده نماید (ماده ۱۱۵۵ ق.م.ا)؛ زیرا مواد مذکور در زمره قوانین امری است. یکی از آثار قانون امری، اجباری بودن آن است. تمام قوانین کم‌وبیش با منافع عمومی ارتباط دارد و اجرای آنها از طرف قوای دولت تضمین شده است. گفته شده است که مبنای تقسیم قوانین به امری و تکمیل (تفسیری) در درجه اجبار، ناشی از قانون است؛ گاهی جهات و مبانی قانون به اندازه‌ای در نظر قانونگذار مهم است که اشخاص اجازه ندارند برخلاف آن با یکدیگر توافق کنند (کاتوزیان، ۱۳۹۰). برای مثال، مقررات مربوط به نگهداری عده وفات یا طلاق یا تشریفات طلاق از نظر اجرای آن با صیغه مخصوص در حضور شهود عادل، به منظور حفظ خانواده و بقای نسل است و به همین دلیل توافق اشخاص برای گریز از این قواعد هیچ اثری ندارد.

گاهی طرفین یک رابطه حقوقی می‌توانند با یکدیگر توافق کنند که این توافق، قرارداد یا رابطه حقوقی را تکمیل یا تفسیر می‌کند. برای مثال، زوجین می‌توانند برخلاف ماده ۱۱۱۴ قانون مدنی که سکونت زن را در مسکنی که مرد تعیین می‌کند، الزامی می‌داند، توافق کنند که اختیار تعیین مسکن با زوجه باشد. شناسایی قوانین امری و تکمیل و تمایز این دو از یکدیگر، از نظر ضمانت اجرا بسیار مهم است. عدم امکان تخلف از مقررات امری، اختصاص به مواد مربوط به خانواده ندارد و در همه موارد اجرا می‌شود؛ قواعد مربوط به روابط خانوادگی به سبب ارتباط مستقیم با نظم عمومی نیز از قواعد آمره به شمار می‌رود. از سوی دیگر، برخی قوانین در حوزه خانواده در زمره قوانین ارشادی است. قوانین ارشادی هیچ حکمی را بیان نمی‌کند بلکه افراد را دلالت و ارشاد می‌نمایند. ماده ۱۱۰۳ ق.م.ا که اعلام می‌دارد: «زن و شوهر مکلف به حسن معاشرت با یکدیگرند»، یک قانون ارشادی است، همچنان‌که ماده ۱۱۰۴ ق.م.ا که زوجین را به تشدید مبانی خانواده ملزم می‌کند، فقط جنبه ارشادی دارد.

قوانین امری ارتباط مستقیم با نظم عمومی دارند، درحالی که قوانین تفسیری، حافظ حقوق فردی و خصوصی افراد است. درنتیجه، هرگاه طرفین یک عقد نکاح، برخلاف ماده ۱۰۴۷ ق.م توافقی کنند که شوهر می تواند با دختر همسر خود ازدواج کند، این توافق باطل است و هیچ اثری ندارد، همان طور که هرگاه طرفین، عقد نکاح را به صورت معلق منعقد سازند، این عقد باطل خواهد بود (ماده ۱۰۶۸ ق.م)، اما هرگاه زن و شوهری توافق کنند که نفقه زن بر عهده شوهر نباشد، این توافق ایشان معتبر خواهد بود؛ زیرا این توافق با وجود اینکه برخلاف منافع فردی زوجه است، وی با میل خود از حق قانونی خود صرف نظر نموده است و این موضوع هیچ منافاتی با نظم عمومی ندارد. عدم امکان تخلف از قوانین امری و توافق برخلاف آن، اختصاص به قوانین مربوط به حقوق خانواده ندارد و در تمام موارد، حکم آن جاری است. به طور خلاصه باید گفت که از مواد مربوط به خانواده، مقررات مربوط به تابعیت، نسب و ارث، غیرقابل تغییر و از قواعد آمره است و طلاق و فسخ نکاح نیز ایقاع می باشد. بنابراین، با شرایط و احکام خاص مندرج در مواد ۱۱۵۷، ۱۱۲۰ ق.م این قانون باید اعمال شود. نباید تصور کرد که قوانین ارشادی به علت الزامی نبودن ضمانت اجرا ندارد. هرچند که برای مثال نمی توان زوجین را ملزم به تشیید مبانی خانواده نمود یا ایشان را مجبور به حسن معاشرت کرد، هرگاه حسن معاشرت تبدیل به سوء معاشرت شود، مشمول مفاد ماده ۱۱۰۳ ق.م می تواند باشد، که با استناد به آن، زوجه می تواند درخواست صدور گواهی عدم امکان سازش نماید و هرگاه سوء معاشرت به حدی باشد که موجب عسر و حرج شود، مشمول ماده ۱۱۳۰ ق.م بوده و زوجه می تواند درخواست طلاق نماید و البته در بعضی موارد، احکام مندرج در مواد ارشادی هیچ ضمانت اجرایی ندارد؛ مثل ارشاد ماده ۱۱۷۷ از قانون مدنی.

طبق ماده ۱۱۳۳ ق.م: «مرد هر وقت که بخواهد می تواند زن خود را طلاق دهد». براین اساس، مرد می تواند بدون هیچ گونه تشریفات و درخواستی از دادگاه، همسر خود را طلاق دهد. این امر سبب سوء استفاده بسیاری از مردان شده بود. به این دلیل قانون حمایت خانواده با محدود کردن این اختیار، ثبت طلاق را موکول به کسب گواهی عدم امکان سازش از دادگاه نمود.

۲-۳. قاعده لزوم معاشرت به معروف

از جمله قواعد کمتر بررسی شده در حوزه حقوق خانواده قاعده لزوم معاشرت به معروف است. مهمترین مستند فقهی قاعده لزوم معاشرت به معروف آیه ۱۹ سوره نساء است: «... وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ...؛ ... و با زنان خود به معروف معاشرت کنید...». قاعده لزوم معاشرت به معروف حکایت از این دارد که عرف و عقل اجتماعی بر وضع احکام در حوزه حقوق خانواده اثرگذار است. قاعده معاشرت به معروف تکلیفی دوسویه است، البته در روابط حقوقی طرفینی، به طور معمول به طرفی توصیه می شود که ممکن است از قدرت خود سوءاستفاده کند. هنگام نزول این آیات، زن از نظر اجتماعی شخصیت چندان مستقلی نداشت و به طور کلی احتمال سوءاستفاده مردان به دلیل موقعیت برتر حقوقی و یا سوءاستفاده از نیروی جسمی برتر، مخاطب مستقیم این آیه قرار گرفتند (ر.ک.، رشیدرضا، ۱۳۹۳ هـ.ق، ۲/۲۹۶؛ طباطبایی، ۱۳۹۰/۲/۳۳۰). با آنکه معروف از جنس امور عمومی است، گاهی در تبیین مفهوم معروف در روابط زوجین باید امور شخصی مثل درجه تمدن، تحصیلات، سن و سایر ویژگی های هریک از طرفین را در نظر گرفت، چه بسا معاشرتی که نسبت به یک شخص پسندیده است، در مورد شخص دیگری سوءمعاشرت باشد. براین اساس، حسن معاشرت زوجین با یکدیگر در واقع آمیزه ای است از دو معیار شخصی و نوعی و رعایت این تفاوت، تبعیض در اجرای قانون نیست بلکه لازمه احترام به عرف و داوری های عرف است که این گونه امور از منابع حقوق به شمار می آید و باید به آن گردن نهاد (کاتوزیان، ۱۳۹۰).

بسیاری از فقها حسن معاشرت زوجین را در رعایت حقوق قانونی آنها نسبت به یکدیگر می دانند و یا حداقل از موارد حسن معاشرت در زندگی زناشویی، اجرای مناسب حقوق و وظیفه واجب ایشان می دانند. (ر.ک.، جبعی عاملی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۸/۴۴۵؛ مقدس اردبیلی، بی تا؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۵/۴۶۹؛ محقق حلی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱/۴۱۷-۴۱۹) بنابراین، مطابق این قاعده هریک از زن و شوهر باید در چارچوب رعایت عرف مقبول در جامعه اسلامی با یکدیگر رفتار کنند.

قاعده مورد بحث، قاعده ای فقهی - حقوقی است و نه آموزه ای فقط اخلاقی. برابر این قاعده، حقوق و تکالیف زوجین باید تابعی از معروف یا همان عرف پسندیده در جامعه اسلامی باشد. پس هرگاه معروف (یا همان عرف عملی عقلای جامعه اسلامی) بر نحوه



عملکرد هریک از زوجین مهر تأیید نزنند، مفاد قاعده لزوم معاشرت به معروف نقض شده است. این نقض در مواردی ممکن است موجب واکنش حقوقی متناسب شود. البته پذیرش این قاعده هرگز به معنای عرفی کردن تمام نظام حقوق خانواده نیست؛ زیرا نهاد خانواده در اسلام فلسفه و کارکردهایی متعالی و فضیلت‌گرایانه دارد. از این رو، در حوزه روابط زن و شوهر الزام‌های شرعی مهم و قواعد آمره‌ای وجود دارد که متأثر از داوری‌های عرفی نیست. با این حال، کاریست این قاعده در کنار توجه به مقررات شرعی، نظامی معقول، کارآمد، عملی و مورد پذیرش عقل سلیم را به ارمغان خواهد آورد. مطابق این قاعده، عرف و عقل اجتماعی بر وضع احکام در حوزه حقوق خانواده اثرگذار است. عرف پسندیده جامعه و وجدان مسلمان متعارف را در تنظیم روابط زن و شوهر نمی‌توان یکسره به فراموشی سپرد. این قاعده، راهکار مطمئنی برای حمایت از حقوق زنان فراهم می‌کند و زن را از دشواری‌های اثبات ضرر و یا عسرو حرج برای دریافت پاره‌ای از حمایت‌ها می‌رهاند. از سوی دیگر، ممکن است برخی آموزه‌های فقهی موجود در زمینه روابط زن و شوهر، محصول عرف مسلط دوران‌های گذشته باشد. کاریست این قاعده، نظام حقوقی خانواده را از پیشرفت‌ها و تکامل عقلانی-عرفی بهره‌مند می‌کند و سبب می‌شود تا عرف دوران گذشته با عنوان آموزه‌های همیشگی اسلامی و وحیانی تفسیر و تعبیر نشود. (نوبهار و حسینی، ۱۳۹۴)

قاعده لزوم معاشرت به معروف از نظر اصولی مبتنی است بر شناسایی آن دست‌رویه‌ها و سیره‌هایی که زاینده وجه فرزاندگی و فرهیختگی همه عقلای عالم است؛ این سیره‌ها چندان مهم است که برخی معتقدند که بالذات معتبرند و حتی برای تأیید آنها به امضای شرع نیاز نیست. این دیدگاه با عنوان حجیت ذاتی بنای عقلا، مورد پذیرش برخی از دانشمندان اصولی است. مطابق این دیدگاه، سیره عقلا بالذات معتبر است؛ یعنی اعتبارش به واسطه دلیل دیگر نیست. از نظر علامه طباطبایی چون اسلام شریعت خود را براساس خلقت و فطرت بنا نهاده است، هر عملی که مطابق روش معمول مردم باشد مطابق فطرت بوده و معروف است و به امر دیگری نیاز نیست (طباطبایی، ۱۳۹۰).

بخشی دیگر از داوری‌های عرفی همان تلقی‌های جامعه اسلامی است که اصول و مبانی دیدگاه‌های اسلامی را پیوسته در ذهن دارند و با مقولات نوپیدا و یا موضوعات مستحدث



با لحاظ همین مبانی تعامل می‌کنند. در اصطلاح، به این باورهای ذهن مردم، ارتکازات عرفی گفته می‌شود که نقش بسزایی در استنباط احکام فقهی و حقوقی دارد. (عندلیب، ۱۳۹۸) بنابراین، در تبیین مفهومی معروف باید به ارتکازات ذهنی که در اذهان هر جامعه‌ای نقش بسته و مستقر شده است، توجه کرد و در مورد معروف و متعارف در رابطه زن و شوهر باید به شأن اجتماعی، تحصیلات، سن و سایر ویژگی‌های هریک از زن و شوهر نیز توجه کرد؛ چه بسا معاشرتی که باتوجه به موقعیت شخصی، خانوادگی و اجتماعی یک شخص، پسندیده باشد و در مورد شخص دیگر با همان موقعیت زمانی و مکانی، از نظر عرف، سوء معاشرت به شمار رود. بنابراین، حسن معاشرت نسبت به شخصیت و شاکله وجودی زن در هر خانواده متفاوت است. به بیان دیگر، ضابطه حسن معاشرت، رفتار انسانی متعارف و معقول است که در آن شرایط خاص زندگی می‌کند. از این نظر می‌توان گفت که معیار شناسایی حسن معاشرت زوجین با یکدیگر در واقع آمیزه‌ای از دو معیار شخصی و نوعی است (نوبهار و حسینی، ۱۳۹۴). بنابراین، باید توجه داشت که معروف همواره باتوجه به ارتکازات ذهنی مسلمانان و عرف رایج متداول در بین آنها تبیین و تفسیر می‌شود.

نتیجه اینکه قاعده لزوم معاشرت به معروف مستفاد از آیه ۱۹ سوره نساء، آیات ۲۲۸ و ۲۲۹ سوره بقره و برخی روایات (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۸۸/۱۳؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۸۲/۱۴؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۲۲۶/۱۵) بر این مطلب دلالت دارد که حقوق و تکالیف زوجین باید تابعی از معروف یا همان عرف پسندیده در جامعه اسلامی باشد. بنابراین، هرگاه معروف (یا همان عرف عملی عقلای جامعه اسلامی) بر نحوه عملکرد هریک از زوجین مهر تأیید نزند، مفاد قاعده لزوم معاشرت به معروف نقض شده است. این نقض در مواردی ممکن است موجب واکنش حقوقی متناسب شود و قانون‌گذاری در این حوزه ضمانت اجرای این قاعده فقهی است.

۲-۴. تعارض قاعده لزوم معاشرت به معروف با دیگر الزامات فقهی- حقوقی

در یک نگاه ممکن است چنین تصور شود که بین قاعده لزوم معاشرت به معروف با برخی الزامات فقهی- حقوقی تعارض وجود دارد. برای سنجش صحت و سقم این پندار، برخی از این مصادیق بررسی می‌شود.



۲-۴-۱. تعارض لزوم معاشرت به معروف با مدیریت خانواده

براساس فقه اسلامی و ماده ۱۱۰۵ قانون مدنی ایران، مدیریت خانواده با مرد است. آیه ۳۴ سوره نساء بر سرپرستی مردان دلالت دارد. بسیاری از متفکران و مفسران شیعی چون شأن مرد را شأن مدیریت خانواده دانسته‌اند از مفهوم قوامون با عناوینی همچون سرپرستی و قیمومت (ر.ک. طباطبایی، ۱۳۹۰ ه.ق، ۳۴۳/۴، قرشی بنایی، ۱۳۷۵، ۳۵۴/۲، مدرسی، ۱۴۱۹ ه.ق، ۷۳/۲)، ولایت (ر.ک. مغنیه، ۱۴۲۴، ۳۱۵/۲، فاضل مقداد، ۱۳۷۳، ۲۱۱/۲)، سلطه (ر.ک. طبرسی، ۱۳۷۳، ۶۸/۳) و حاکمیت مرد بر زن (فیض کاشانی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۲۱۸/۱) یاد کرده‌اند. برخی از مفسران، قوامیت را به معنی قیام به امر، مراقبت، تکفل امور زنان و کارگزاری دانسته‌اند (ر.ک. صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ ه.ق، ۳۸/۷) که از نظر این گروه، آیه قوامیت فقط بر قیام کردن به امور زنان و نه سلطه بر آنها دلالت دارد (ر.ک. مصطفوی، ۱۳۸۰، ۵/۲۶۰). برخی دیگر از مفسران با تلفیق دو دیدگاه قبلی (ریاست و کارگزاری) بر این باورند که قوامیت فقط سرپرستی به معنی امر و نهی نیست بلکه توجه به شأن زنان و رسیدگی به امور ایشان نیز است (ر.ک. مکارم شیرازی، ۱۳۷۱، ۳۷۰/۳، بلاغی، ۱۳۸۶، ۳۹/۲، فضل الله، ۱۴۱۹ ه.ق، ۲۲۹/۷-۲۳۰).

دیدگاه تفسیر اول که قوام بودن را به ولایت، مدیریت و اعمال حاکمیت زن بر مرد تفسیر کرده است با قاعده لزوم معاشرت به معروف در تعارض است. اکنون برای رفع این تعارض چه باید کرد؟ در پاسخ باید گفت که فهم روشمند و صحیح از قرآن کریم و دیگر ادله فقهی باید در نظام حلقوی و تعاضدی و به عبارت دیگر در کنار هم و با هم تفسیر و تبیین شود. نگاه تک‌گزاره‌ای، سلولی و اتمیک، نتایج خسارت‌باری را در پی دارد. شایسته و بایسته است که در هر مسئله ادله به صورت نظام‌وار مورد مطالعه، بررسی و تحلیل قرار گیرد و در گام بعدی با دیگر الزامات و بایدها و نبایدهای ابلاغی از سوی شارع، نسبت‌سنجی شود و در نهایت با توجه به دیگر عناصر مهم همچون مصلحت، مقتضیات زمان و مکان، مقاصد شریعت و... (ر.ک. حیدری و عندلیب، ۱۳۹۴، ص ۱۴) اظهار نظر شود.

برای فهم صحیح از آیه شریفه «الرجال قوامون على النساء» باید به نقطه کانونی این آیه یعنی، کلمه «قوامون» دقت و تأمل شود. «قوام» صیغه مبالغه از قائم است؛ یعنی کسی که برای انجام کاری به جد ایستاده است که شاید معنای «متصدی کاری شدن»، بهترین معادل برای آن باشد. موید این برداشت دقت در استعمال این کلمه در دیگر آیات

قرآن کریم است. کلمه قائم به معنای ایستاده است و تعبیر «قائم علی» که در حالت عادی به معنای «ایستاده بودن بر» است (ر.ک.، حشر: ۵)، به طور استعاری، به معنای مراعات کردن و حفظ و مراقبت از آن چیز است: «أَقْنِ هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ» (رعد: ۳۳)؛ «إِلَّا مَا دُمْتُ عَلَيْهِ قَائِمًا» (آل عمران: ۷۵). «قوام» با توجه به معنای مبالغه‌ای که در این صیغه است، به معنای کسی است که برای کاری و یا انجام امور کس دیگری با جدیت قیام می‌کند: «كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ» (نساء: ۱۳۵)، «كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ» (مائده: ۸).

مترجمان برای عبارت «قَوَّامُونَ عَلَى» در آیه ۳۴ سوره نساء ترجمه‌هایی همچون «سرپرست، سرپرست و نگهبان، سرپرست و قیم، سرپرست و خدمتگذار، متکفل، مایه پایداری، قوام زندگی، دارای تسلط بر، تسلط و حق نگهبانی داشتن بر، کارگزاران و تدبیرکنندگان [زندگی]، کارگزاران فرمانروا بر، کارگزاران و عهده‌داران نفقه، عهده‌دار کار، کاراندیشان، ایستادگان بر، ایستادگی کنندگان بر، کدخدایان و کارداران و به‌راست دارندگان بر، قیام‌کنندگان به امور» پیشنهاد کرده‌اند و شاید بیشترین معادلی که مشاهده می‌شود، تعبیر سرپرست است. اما مراجعه به سایر آیات قرآن کریم که در بالا ذکر شد، نشان می‌دهد که در سایر کاربردهای قرآنی، تعبیر «قائم علی» و «قوام» را نمی‌توان با کلمه «سرپرست» ترجمه کرد و اینکه اضافه شدن حرف «علی» به کلمه «قوام» بتواند معنای این ماده را به معنای «سرپرست» تغییر دهد، جای تأمل دارد؛ زیرا در مفهوم سرپرست، موقعیت یک نفر نسبت به نفر دیگر مورد تأکید است؛ درحالی‌که در مفهوم «قوام»، عمل یک نفر (قیام کردن به انجام امور) در قبال شخص دیگر مورد توجه است؛ مگر اینکه گفته شود چنین ترجمه‌ای براساس لازمه معناست؛ یعنی کسی که به انجام کاری قیام می‌کند، نحوه‌ای سرپرستی بدان دارد. به نظر می‌رسد بهترین معادل برای این تعبیر «بسیار قیام‌کنندگان به امور زنان» یا به تعبیر ساده‌تر متصدیان امور زنان است. بنابراین، تصدی امور زنان و به عهده گرفتن مدیریت امورات آنان هرگز به معنای اعمال سلطه و حاکمیت یک طرفه نیست و بدون در نظر گرفتن مصالح، نیازها و خواسته‌های طرف مقابل میسور نمی‌باشد. درنتیجه، تعارضی با قاعده لزوم معاشرت به معروف ندارد و این دو قاعده فقهی و حقوقی قابل جمع با یکدیگر است.

۲-۴-۲. تعارض لزوم معاشرت به معروف با منع خروج از منزل و اشتغال زوجة

برخی فقیهان شیعه مانند سید ابوالحسن اصفهانی و امام خمینی رحمتهما الله تعالی خارج نشدن زن از خانه بدون اذن شوهر را حق مستقلی برای شوهر دانسته‌اند (ر.ک.، اصفهانی و موسوی خمینی، ۱۳۸۰). شهید ثانی هم در مقام شمارش حقوق زوج بر زوجه این امر را حق مستقلی برای شوهر دانسته است (جبعی عاملی، ۱۴۱۰ ه.ق، ۸/۳۰۸)، هرچند در مقام استدلال برای اثبات این حق، آن را از لوازم حق استمتاع می‌داند (جبعی عاملی، ۱۴۱۰ ه.ق، ۸/۳۳۷). برخی از فقیهان تصریح کرده‌اند که حتی در مواردی مانند مسافرت شوهر که هیچ منافاتی با حق استمتاع او ندارد، زن بدون اذن او حق خروج ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۳، ۱۲/۵۵). دسته دیگری از فقیهان با اینکه این امر را حق مستقلی برای مرد نمی‌دانند، اما به دلیل محدود نکردن حق استمتاع به زمان و مکان، خروج زن از خانه را به اذن شوهر مشروط کرده‌اند (نجفی، بی تا، ۳۱/۱۸۳). براساس این دیدگاه، خارج شدن زن از خانه بدون اذن شوهر از نظر تکلیفی حرام و از نظر وضعی موجب نشوز است و شوهر نیز می‌تواند از خارج شدن زن - حتی برای عیادت پدر و مادرش یا شرکت در تشییع جنازه آنها - جلوگیری کند، هرچند مستحب است شوهر برای شرکت در مراسم تشییع جنازه پدر و مادر به همسرش اذن خروج دهد (نجفی، بی تا، ۳۱/۱۸۳). باتوجه به این دیدگاه، بین قاعده لزوم معاشرت به معروف با منع خروج زوجة از منزل تعارض وجود دارد؛ زیرا در عرف کنونی چنین چیزی مقبول نیست و محدودسازی زن در این حد خلاف عرف و آداب متداول بین مردم است. همچنین بر اینکه امروزه حتی در بین زنان متدین نیز چنین امری متداول نیست که برای هرگونه خروج از منزل از شوهر خود اجازه بگیرند. بنابراین، حکم منع خروج از منزل با قاعده لزوم معاشرت به معروف با همسران در تعارض است. منع اشتغال زنان نیز در قوانین ایران پذیرفته شده است. طبق ماده ۱۱۱۷ ق.م: «شوهر می‌تواند زن خود را از حرفه یا صنعتی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیات خود یا زن باشد، منع کند». همچنین ماده ۱۸ قانون حمایت خانواده مصوب ۱۳۵۳ نیز مقرر می‌دارد: «شوهر می‌تواند با تأیید دادگاه زن خود را از اشتغال به هر شغلی که منافی مصالح خانوادگی یا حیثیت خود یا زن باشد، منع کند. زن نیز می‌تواند از دادگاه چنین تقاضایی نماید. دادگاه در صورتی که اختلالی در امر معیشت خانواده ایجاد نشود، مرد را از اشتغال به شغل مذکور منع می‌کند». دکترین و رویه قضایی



در اجرای این ماده به گونه‌ای عمل می‌کند که همراه با اضرار زوجه است. تفسیر موسع از «حیثیت» و «مصلحت خانواده»، امکان منع اشتغال زوجه با وجود شرط ضمن عقد مبنی بر اشتغال وی، اجرایی دانستن رأی که نتیجه آن تکلیف دادگاه به قطع رابطه استخدامی زوجه با اشخاص ثالث است و تحمیل خسارات ناشی از قطع رابطه قراردادی کار به زوجه زیان‌هایی است که متوجه زوجه است که همگی دلالت بر این مطلب دارد که چنین مقرر قانونی با قاعده لزوم معاشرت به معروف در تعارض است.

۲-۴-۲. وجوه رفع تعارض معاشرت به معروف با منع خروج از منزل و اشتغال زوجه

برای حل این تعارض بدوی می‌توان ادله‌ای بیان کرد که عبارتند از:

اول) فقیهانی که به حرمت و منع خروج زوجه از منزل بدون اذن شوهر معتقدند، هشت مورد را از این حکم استثناء کرده‌اند که عبارتند از: خروج از منزل برای کسب معارف اعتقادی به مقدار لازم و ضروری و همین‌طور برای فراگیری وظایف شرعی الزامی جایز است؛ خروج برای معالجه بیماری چنانچه امکان درمان در منزل نباشد، جایز است؛ خروج برای فرار از ضررهای جانی و مالی و عرضی جایز است؛ خروج برای انجام واجبات عینی که موقوف بر خروج از منزل است مانند سفر حج، شرکت در انتخابات یا نجات نفس محترمه جایز است؛ چنانچه ماندن در منزل، توأم با عسر و حرج غیر قابل تحمل باشد، خروج جایز است؛ چنانچه در ضمن عقد نکاح انتخاب مسکن و اشتغال به مشاغل اداری به زوجه محول شده باشد و به عنوان شرط در ضمن عقد، برای خود سلب محدودیت کرده است، خروج جایز است؛ خروج برای تأمین معاش، چنانچه شوهر او قادر به آن نباشد یا از انفاق سرپیچی کند جایز است؛ خروج از منزل برای تظلم و دادخواهی جایز است (فاضل لنکرانی، ۱۳۸۳، سؤال ۱۶۲۵). بنابراین، علما نیز به طور مطلق به منع خروج زوجه از منزل نظر نداده‌اند.

دوم) برخی فقیهان شیعه خارج نشدن زن از منزل بدون اذن شوهر را حق مستقلی برای مرد نمی‌دانند. در این دیدگاه، برای مرد فقط حق استمتاع جنسی به رسمیت شناخته شده است و خروج زن از خانه به دلیل منافاتی که با این حق مرد دارد، مشروط به اذن او شده است. بر این اساس، در مواردی مانند مسافرت که موضوع استمتاع مرد منتفی است، خروج زن از خانه را به اذن شوهر مشروط کرده‌اند. (ر.ک.، موسوی خویی، ۱۴۱۸ ه.ق، ۱۰۰/۲۰)

برخی دیگر از فقیهان معاصر مانند آیت الله تبریزی (۱۳۸۰) و آیت الله مکارم شیرازی (makarem.ir) اگرچه خروج زن از خانه را بدون اذن شوهر به صراحت جایز ندانسته‌اند، با احتیاط واجب نشان داده‌اند که در دیدگاه مشهور هم تردید دارند.

سوم) براساس بررسی‌های تفصیلی انجام شده در ادله دیدگاه قائلین به منع مطلق خروج زنان از منزل بدون اذن شوهر، مشخص شده است که این ادله هم از نظر سندی و هم از نظر دلالتی دچار ضعف سندی است. (علیدوست، ۱۳۹۰)

چهارم) باید دانست که روش برخورد شارع مقدس و اهل بیت علیهم‌السلام با امور ناپسند رایج در میان مردم این بود که به اندازه گستردگی و شیوع آن امور ناپسند نهی خود را در مکان‌ها و زمان‌های مختلف با بیان‌های گوناگون تکرار می‌کردند و به اندازه شدت رسوخ آن امور یا به اندازه اهمیت آنها نهی‌های خود را تأکید می‌کردند. برخورد مبینان شریعت با امور ناپسندی که در جامعه رایج و راسخ شده بود اگر با این کیفیت همراه نمی‌شد، بازدارندگی لازم را نداشت. بارزترین نمود این نهی مکرر و مؤکد ایشان در برخورد با پدیده انحرافی قیاس، رباخوری و می‌گساری است. مشابه نهی ایشان، فرهنگ‌سازی برای امور پسندیده نیز وجود دارد؛ در این موارد نیز شدت و کثرت امر به اهمیت آنچه که می‌خواستند در جامعه به یک فرهنگ تبدیل کنند (مأموریه) بستگی داشت. از جمله جلوه‌های بارز چنین امری، امرهای کثیر و اکید ایشان به تقیه است. این عنصر را که می‌توان «تناسب شدت و کثرت بیان با اهمیت مبین و میزان ابتلای جامعه به آن» نامید باید در فهم و تحلیل روایات مورد توجه قرار داد. خارج شدن زن از خانه آن هم وقتی بخواهد از خروج‌های کوتاه مدتی مثل دید و بازدید از همسایگان و بستگان گرفته تا سفرهای بلندمدت را شامل شود - به‌ویژه در جامعه‌ای که بسیاری از مردان به شغل‌هایی مانند تجارت و شبانی و جنگ و... که با امکانات حمل و نقل آن روزگار که نیازمند سفرهای بلندمدت بود، اشتغال داشته‌اند - مسئله‌ای است که همه یا اکثر زنان جامعه به آن مبتلا بوده‌اند. این کثرت ابتلا مستلزم آن بوده است که مبلغان شریعت، مطلوب خود را با روایات فراوانی بیان کنند. از دیگر سو، اگر زنان از نظر فقهی به خروج با اجازه ملزم می‌شدند، پرسش‌های فراوانی بین زنان متشرع ایجاد می‌شد؛ پرسش‌هایی مثل اینکه آیا امکان جایگزینی اذن شوهر با رضایت قلبی ابراز



نشده‌اش وجود دارد؟ در کسب اذن، آیا باید مدت زمان ماندن در بیرون از خانه را هم دقیقاً به شوهر گفت؟ اگر زن در بیرون از خانه ناچار شد بیشتر از مدتی که برایش اذن دارد، بماند باید چه کار کند؟ آیا خروج برای مسافت‌های کوتاه و راه‌های بسیار نزدیک هم نیاز به اذن دارد؟ و... در آن صورت بازخورد آن پرسش‌های فراوان وقتی به امامان علیهم‌السلام می‌رسید و از ایشان پاسخ می‌گرفت، هر پرسش پاسخی روایتی را سامان می‌داد. براین اساس باید پرسید که اگر منظور از خروج، همه خروج‌ها حتی خروج برای بیرون بردن زباله را هم شامل می‌شود، چرا در نهی‌های امامان و امرهای ایشان خبری از آن کثرت و شدت نیست؟! آیا برای اینکه خروج از خانه با اذن شوهر به یک هنجار فرهنگی تبدیل شود، همین چند حدیث انگشت‌شمار - آن هم با این وضعیت سند و دلالت - کافی بود؟ اندک بودن معنادار روایات و فقدان چنین پرسش و پاسخ‌هایی در میان احادیث، شاید نشانه این باشد که پیروان ائمه چنین برداشتی از کلمه خروج در تعالیم آنها نداشته‌اند بلکه یا از خروج همان خروج بی‌بازگشت و خروج بلندمدت را برداشت کرده‌اند یا فقط یک توصیه اخلاقی بدون التزام فقهی را (علیدوست، ۱۳۹۰).

در نتیجه، فقط خروج بدون بازگشت و یا بلندمدت زن مورد نهی و منع قرار گرفته است و معلوم است که این میزان با قاعده معاشرت به معروف تعارضی ندارد. چرا که اگر خروج بدون بازگشت و یا بلندمدت مجاز باشد در حقیقت زن با همسر خود معاشرت به معروف نداشته و از آنجا که این قاعده از جمله قواعد امتنانی است، نمی‌تواند به یک طرف امتنان نماید و به طرف دیگر ضرر وارد کند. بنابراین، منع شارع از خروج بدون بازگشت و یا بلندمدت زن در راستای معاشرت به معروف زوجین است و این دو نه تنها تعارضی با یکدیگر ندارند، بلکه یکدیگر را تقویت نموده و در یک راستا می‌باشند.

۲-۴-۳. تعارض معاشرت به معروف با اطلاق حق استمتاع

مشهور فقیهان امامیه بر این باورند که زوج به طور مطلق حق استمتاع و بهره‌وری جنسی از زوجه را دارد. از جمله حقوق شوهر بر زن، حق استمتاع است و در صورت تعارض آن با دیگر حقوق و تکالیف، حق استمتاع مقدم است. بنابراین، زن بدون اذن شوهر نمی‌تواند کاری انجام دهد که با این حق منافات داشته باشد. مانند اجیر شدن برای شیر دادن،



خروج از منزل و به جا آوردن حج و روزه مستحب. همچنین نمی تواند شوهر را از آن بازدارد، مگر آنکه محذور شرعی از استمتاع، همچون ترک واجب یا ارتکاب حرام یا محذور عقلی همچون بیماری وجود داشته باشد. (هاشمی شاهرودی، ۱۳۸۹/۴۸۵) حق اطلاق استمتاع، با معاشرت به معروف در تعارض است. چه اینکه از نظر عرف، زوج نباید در همه شرایط روحی، روانی و جسمی زن بتواند از وی بهره‌وری جنسی داشته باشد و چه بسا زوجه تمایل به ارتباط در همه وقت نداشته باشد. بنابراین، این اطلاق حداکثری مورد پذیرش عرف نیست و با معاشرت معروف با زوجه در تعارض است.

در پاسخ به این تعارض باید گفت که اطلاق حق استمتاع جنسی از نظر برخی فقیهان مورد تردید قرار گرفته است. از این رو، برخی فقیهان استمتاع نامتعارف را حرام دانسته‌اند. (ر.ک.، طوسی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ص ۳۱۳) همچنین فقیهان برقراری روابط جنسی نامتعارف را به گونه‌ای که تنها گزینه شهوانی مرد ارضا شود و برای زوجه فقط ضرر و تحمل فشارهای جسمی و روحی دارد، نیز ممنوع دانسته‌اند (ر.ک.، طوسی، ۱۳۸۷ هـ.ق، ۱۳/۶؛ جبعی عاملی، ۱۴۱۰/۴۴۵؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ هـ.ق). همچنین باید توجه داشت که روایاتی دلالت بر استحباب ملاعبه، نوازش، بوسیدن و دیگر مسائل مقدماتی قبل از تمکین خاص دارد که بر این موضوع دلالت می‌کند که زوجه باید برای تمکین خاص آماده شود نه اینکه بدون مقدمه و یکباره از وی تقاضای تمکین خاص شود. از این رو، در مجامع روایی بایی با عنوان «اِسْتِحْبَابُ الْمُكْبَرِ وَ اللَّبِثِ وَ تَرْكِ التَّعْجِيلِ عِنْدَ الْجَمَاعِ، وَ بَابُ اسْتِحْبَابِ مُلَاعَبَةِ الزَّوْجَةِ وَ مُدَاعَبَتِهَا» (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۱۷/۲۰) است که حاکی از توجه به نیازهای جنسی همسر و حالت‌های روحی و جسمی وی است و یک رابطه جنسی یک طرفه بدون توجه به وی نباید صورت پذیرد. بنابراین، تعارض بدوی حق استمتاع زوج از زوجه با لزوم معاشرت به معروف برطرف می‌شود و این مهم قابل جمع با قاعده لزوم معاشرت به معروف است.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف بررسی تعارض قاعده لزوم معاشرت به معروف با الزامات فقهی و حقوقی قوانین خانواده مورد بررسی و تحلیل قرار گرفت. برای تحقیق تعارض، شروط



هفت‌گانه از مقومات باب تعارض می‌باشد که با فقدان آنها تعارض حاصل نخواهد شد و باتوجه به شناخت الزامات فقهی- حقوقی در روابط زوجین یعنی، حقوق و تکالیف فی‌مابین ایشان و مبانی و منشأ آنها و بررسی مبنایی قاعده معاشرت به معروف که از آیات و روایات و تأکید شرع مقدس در این مورد ناشی می‌شود، تعارض در میان قاعده معاشرت به معروف و الزام شرعی و قانونی در روابط زوجین در خانواده وجود ندارد و هر دو دلیل، علمی و یقین‌آور است. آنچه به نظر می‌رسد این است که به نوعی آیات و روایات وارده درباره عمل به معروف، حکایت از نظارت و حکومت قاعده فراگیر معاشرت به معروف در تمامی روابط و اعمال حقوقی و غیر حقوقی انسانهاست که توجه و اهتمام به آن به‌ویژه در روابط زوجین، موجب سعادت و استحکام خانواده و جامعه می‌شود. اگرچه در قانون به طور صریح برای معاشرت به معروف، ضمانت اجرایی پیش‌بینی نشده است، ولی عرف پذیرفته شده عقلاً مورد تأیید شارع مقدس به عنوان رئیس عقلای عالم، می‌باشد. بدین دلیل در چندین آیه از قرآن کریم عمل و توجه به معروف عرفی که ریشه در شریعت اسلام داشته باشد و از عقل سرچشمه گیرد، مورد تأکید قرار گرفته است. چنانچه تکالیف و الزامات قانونی و شرعی با محوریت معروف انجام نشود، گرچه ممکن است صحیح باشد، کمال نخواهد داشت. براین اساس، لازم است باتوجه به تأکید عمل به معروف از جانب شارع مقدس در روابط حقوقی و غیر حقوقی، قاعده معاشرت به معروف، مقبول و مورد عمل و اهتمام اندیشمندان فقهی و دادگاه‌های رسیدگی‌کننده به دعاوی حقوقی و خانوادگی قرار گیرد. همچنین در رویه قضائی نیز باتوجه به حکومت قاعده معاشرت به معروف بر الزامات شرعی و قانونی و حقوق و تکالیف فی‌مابین، تصمیم‌گیری شود تا دیدگاه خشک قانون محوری در حوزه روابط زوجین و خانواده به دیدگاه قانون محوری با اشراف اخلاق و عرف مقبول تبدیل شود؛ زیرا این رویه سبب استحکام خانواده می‌شود. لازم است باتوجه به اهمیت قانون خانواده و اثر آن در تشکیل جامعه‌ای سالم و اینکه عرفیات با گذر زمان تحت تأثیر تحولات جامعه متحول می‌شود، قوانین موضوعه در خانواده با بینش حاکمیت عمل به معروف اصلاح و تصویب شود.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۸)، مترجم: شیرازی، ناصر مکارم، قم: اسوه.
۱. ابن براج طرابلسی، قاضی عبد الغزیز (۱۴۰۶ هـ.ق)، المذهب، قم: اول.
۲. ابن فارس، احمد بن فارس (۱۴۰۴ هـ.ق)، مقاییس اللغة، قم: مکتب الاعلام الاسلامی.
۳. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۰۵ هـ.ق)، لسان العرب، قم: ادب الحوزه.
۴. اصفهانی، سید ابوالحسن، و موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۸۰)، وسیلة النجاة، قم: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (علیه السلام).
۵. انصاری، مسعود (۱۳۸۴)، دانشنامه حقوق خصوصی، تهران: محراب فکر.
۶. بلاغی، عبدالحجه (۱۳۸۶)، حجة التفاسیر، قم: حکمت.
۷. تبریزی، میرزا جواد (۱۳۸۰)، المسائل المنتخبة، قم: دارالصدیقه الشهیده.
۸. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۰)، مبسوط در ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.
۹. جعفری لنگرودی، محمدجعفر (۱۳۹۲)، ترمینولوژی حقوق، تهران: گنج دانش.
۱۰. جواد آملی، عبدالله (۱۳۹۳)، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
۱۱. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ هـ.ق)، وسائل الشیعه، قم: مؤسسه آل البيت (علیهم السلام).
۱۲. حیدری، محمد علی، و عندلیب، حسین (۱۳۹۴)، جایگاه و نقش مبانی فقهی در مواجهه با پدیده جهانی شدن. مجموعه مقالات ششمین همایش بین المللی ادیان توحیدی. دفتر تبلیغات اسلامی حوزه علمیه قم. شعبه اصفهان.
۱۳. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ هـ.ق)، مفردات ألفاظ القرآن، لبنان: دارالعلم.
۱۴. رشیدرضا، محمد (۱۳۹۳ هـ.ق)، تفسیر المنار، بیروت: دارالمعرفه.
۱۵. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ هـ.ق)، الفرقان فی تفسیر القرآن، قم: فرهنگ اسلامی.
۱۶. صدر، محمدباقر (۱۳۹۵ هـ.ق)، المعالم الجدیدة، تهران: مکتبه النجاش.
۱۷. صدر، محمدباقر (۱۴۰۳ هـ.ق)، الفتاوی الواضحة وفقاً لمذهب أهل البيت (علیهم السلام)، لبنان: دارالتعارف للمطبوعات.
۱۸. طباطبایی، محمد حسین (۱۳۹۰ هـ.ق)، المیزان فی تفسیر القرآن، لبنان: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۹. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۳)، مجمع البیان فی تفسیر القرآن، تهران: ناصر خسرو.
۲۰. الطوسی، ابن حمزه (۱۴۰۸ هـ.ق)، الوسیله، قم: منشورات مکتبه آیت الله المرعشی النجفی.
۲۱. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷ هـ.ق)، المبسوط فی الفقه الامامیه، تهران: مکتبه المرتضویه.
۲۲. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن احمد (۱۴۱۰ هـ.ق)، الروضه البهیة فی شرح المعجمه الدمشقیه، قم: داوری.
۲۳. عاملی جبعی (شهید ثانی)، زین الدین بن احمد (۱۴۱۰ هـ.ق)، مسالک الافهام، بی جا: المعارف الاسلامیه.
۲۴. علیدوست، ابوالقاسم، و عشایی منفرد، محمد (۱۳۹۰)، بازیژوهی خروج از منزل بدون اذن شوهر از منظر قاعده لاضرر. نشریه مطالعات راهبردی زنان، ۱۵، ۴۳-۷۳.
۲۵. عمید، حسن (۱۳۸۹)، فرهنگ فارسی عمید، تهران: راه رشد.
۲۶. عندلیب، حسین (۱۳۹۸)، ارتکازات عرفی در فقه و حقوق، قم: مرکز بین المللی توسعه علم.
۲۷. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۳)، جامع المسائل، قم: انتشارات امیرالعلم.
۲۸. فاضل مقداد، مقداد بن عبدالله (۱۳۷۳)، کنز العرفان فی فقه القرآن، تهران: مرتضوی.
۲۹. فضل الله، محمد حسین (۱۴۱۹ هـ.ق)، من وحی القرآن، بیروت: دارالملاک.
۳۰. فیض کاشانی، محمد بن شاه مرتضی (۱۴۱۸ هـ.ق)، الاصفی فی تفسیر القرآن، قم: مرکز النشر التابع لمکتب الاعلام الاسلامی.
۳۱. قرشی بنایی، علی اکبر (۱۳۷۵)، تفسیر احسن الحدیث، تهران: بعثت.
۳۲. کاتوزیان، ناصر (۱۳۹۰)، مقدمه علم حقوق، تهران: شرکت سهامی انتشار.
۳۳. کاظمی خراسانی، محمد علی (۱۴۰۶ هـ.ق)، فوائد الاصول، محقق: رحمتی، رحمت اله، قم: النشر الاسلامی.
۳۴. محقق حلی، نجم الدین (۱۴۰۹ هـ.ق)، شرایع الاسلام، تهران: استقلال.
۳۵. مدرسی، سید محمد تقی (۱۴۱۹ هـ.ق)، من هدی القرآن، تهران: دارمحبی الحسین.
۳۶. مصطفوی، حسن (۱۳۸۰)، تفسیر روشن، تهران: مرکز نشر کتاب.
۳۷. مطهری، مرتضی (۱۳۸۴)، نظام حقوق زن در اسلام، تهران: انتشارات صدرا.
۳۸. مظفر، محمد رضا (۱۳۸۶)، اصول فقه، نجف: دارالنعمان.

۳۹. مغنیه، محمد جواد (۱۴۲۴ هـ.ق)، *الکاشف فی تفسیر القرآن*، قم: دارالکتاب الاسلامی.
۴۰. مقدس اردبیلی، احمد بن محمد (بی تا)، *زبدة البیان*، بی تا: مکتبه المرتضویه.
۴۱. مکارم شیرازی، ناصر (۱۴۲۴ هـ.ق)، *کتاب النکاح*، قم: مدرسه امام علی بن ابی طالب (علیه السلام).
۴۲. مکارم شیرازی، ناصر (۱۳۷۱)، *تفسیر نمونه*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۴۳. موسوی خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۸ هـ.ق)، *موسوعة الإمام الخوئی*، قم: مؤسسه إحياء آثار الإمام الخوئی.
۴۴. نجفی، محمد حسن (بی تا)، *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*، بیروت: داراحیاء تراث العربی.
۴۵. نوبهار، رحیم، و حسینی، سیده هام البنین (۱۳۹۴)، *قاعده لزوم معاشرت به معروف در روابط زن و شوهر*، نشریه *خانواده پژوهی*، ۴۱، ۵۳-۷۲.
۴۶. نوین، پرویز (۱۳۸۴)، *انعتاد و انحلال قراردادها*، تهران: انتشارات تدریس.
۴۷. نیکبخت، حمیدرضا (۱۳۸۵)، *محدودیت های اعمال قوانین خارجی در تعارض قوانین*، نشریه حقوقی، ۴۴ (۹)، ۱۰۹-۱۳۷.
۴۸. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۳۸۹)، *فرهنگ فقه مطابق مذهب اهل بیت (علیهم السلام)*، قم: مؤسسه دائرة المعارف فقه.

نقش میانجی تاب‌آوری و بخشودگی در رابطه بین سبک زندگی اسلامی با تعارضات زناشویی

فاطمه ریحانیان^۱، امیر قربان پور لقمجانی^۲، نقی رعدی افسوران^۳

چکیده

پژوهش حاضر باهدف تعیین نقش میانجی تاب‌آوری و بخشودگی در رابطه بین سبک زندگی اسلامی و تعارض‌های زناشویی در زنان متأهل به‌روشن پیمایشی از نوع همبستگی انجام شد. جامعه آماری شامل کلیه زنان متأهل شهرستان آستارا بود که به‌منظور جمع‌آوری داده‌ها، ۲۳۰ نفر از ایشان به‌روش نمونه‌گیری دردسترس برای ورود به پژوهش انتخاب شدند. اطلاعات پژوهش بااستفاده از پرسش‌نامه بخشودگی پولارد و همکاران (FFS)، پرسش‌نامه تاب‌آوری کانر و دیویدسون (CD-RISK)، پرسش‌نامه تعارضات زناشویی ثنایی (MCO) و فرم کوتاه پرسش‌نامه سبک زندگی اسلامی کاویانی (ILST) جمع‌آوری شده. داده‌ها بااستفاده از نرم‌افزار SPSS۲۶ و AMOS۲۴ به‌روش تحلیل مسیر و نیز تحلیل میانجی باروش بوت استرپ، در برنامه ماکرو پریچر و هایز تحلیل شد. نتایج نشان‌دهنده برازش مناسب مدل فرضی بود. همچنین نتایج نشان داد که سبک زندگی اسلامی تأثیر مستقیم و منفی بر تعارض‌های زناشویی دارد. همچنین تاب‌آوری و بخشودگی بین سبک زندگی اسلامی و تعارض‌های زناشویی نقش میانجی دارد. براین اساس، می‌توان گفت سبک زندگی اسلامی با ارائه چهارچوب مناسب برای رشد و بهتر زیستن، تاب‌آوری و بخشودگی را افزایش می‌دهد که به‌دنبال آن مشکلاتی همچون تعارضات زناشویی کاهش می‌یابد.

واژگان کلیدی: سبک زندگی اسلامی، تعارض زناشویی، تاب‌آوری، بخشودگی.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۳/۱۳ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۵/۳ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۳۱

۱. دانشجوی کارشناسی ارشد مشاوره خانواده، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران.

Email: amirelite@yahoo.com

۲. استادیار مشاوره، گروه علوم تربیتی و مشاوره، دانشکده ادبیات و علوم انسانی، دانشگاه گیلان، رشت، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: qorbanpoorlafimejani@guilan.ac.ir

۳. استادیار علوم تربیتی، گروه علوم تربیتی و مشاوره، دانشگاه گیلان، رشت، ایران.

Email: naghi.radi.afsouran@guilan.ac.ir

The Mediatory Role of Resilience and Forgiveness in the Relationship between Islamic Lifestyle and Marital Conflicts

Fatemeh Reihanian¹, Amir Ghorbanpour Lafmejani², Naghi Radi Afsouran³

This correlational study aimed to identify the mediatory role of resilience and forgiveness in the relationship between Islamic lifestyle and marital conflicts among married women by applying a survey method. The population included all married women in Astara, and 230 women were selected by the convenience sampling as the sample. The data were collected with Pollard et al.'s Family Forgiveness Scale (FFS), the Connor-Davidson Resilience Scale (CD-RISC), Thanaei's marital conflict questionnaire, and Kavyani's Islamic Life Style Test (ILST) (short form). The data were analyzed using path analysis and mediation analysis by the bootstrap test and with the help of a macro developed by Preacher and Hayes (2008) in SPSS-26 and AMOS-24. According to the results, the hypothetical model had a proper fit. Moreover, Islamic lifestyle had a direct and negative effect on marital conflicts. In addition, resilience and forgiveness had a mediatory role in the relationship between Islamic lifestyle and marital conflicts. Therefore, it can be said that Islamic lifestyle increases resilience and forgiveness by presenting a proper framework for growing and living better. Consequently, it results in reducing the problems such as marital conflicts.

Keywords Islamic lifestyle, marital conflicts, resilience, forgiveness.

Paper Type: Research

Data Received: 2022 / 06 / 03 Data Revised: 2022/ 07 / 25 Data Accepted: 2022 / 08 / 22

1. M.A. Student in Family Counseling, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran.
Email: amirelite@yahoo.com

2. Assistant Professor of Counseling, Department of Educational Sciences and Counseling, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran. (Corresponding Author)
Email: qorbanpoorlafmejani@guilan.ac.ir

3. Assistant Professor of Educational Sciences, Department of Educational Sciences and Counseling, Faculty of Literature and Humanities, University of Guilan, Rasht, Iran.
Email: naghi.radi.afsouran@guilan.ac.ir

۱. مقدمه

خانواده کهن‌ترین نهاد اجتماعی و یکی از ارکان مهم جامعه است و برای داشتن جامعه انسانی سالم باید سلامت روانی اعضای خانواده محقق و روابط مطلوب بین اعضای خانواده به‌ویژه زن و شوهر برقرار شود. (زاهد بابلان، حسینی، پیری کامرانی و دهقان، ۱۳۹۴) ارتباط مؤثر، شرط لازم برای سلامت روانی و عاطفی، شادی و ثبات زناشویی است (بیات، ۱۳۹۵). زوجین جوان همواره در زندگی مشترک خود با حوادث و لحظه‌های پراسترس و تنش‌زا مواجه می‌شوند. شیوه تفسیر زوجین از وقایع و برخورد با آنها و همچنین ارائه راه حل برای مشکلات از نظام باورها و عقاید و سایر ویژگی‌های شخصیتی تأثیر می‌گیرد. با توجه به تفاوت‌های فردی، به‌وجود آمدن اختلاف و تعارض بین زوجین امری رایج است (استیوبر، ۲۰۰۵)، ولی موضوع مهم، شیوه مدیریت مسئله این تعارضات می‌باشد؛ چراکه پیش‌درآمد جدایی زوجین، تعارض زناشویی است (زارعی، نظری و زهراکار، ۱۳۹۹). تعارض زناشویی عبارت است از: نوعی ارتباط زناشویی که همراه با رفتارهای خصومت‌آمیزی مثل توهین، سرزنش، انتقاد و حمله فیزیکی است و زوجین در آن نسبت به یکدیگر احساس کینه، نفرت و خشم داشته و هریک عقیده دارد که همسرش انسان نامطلوب و ناسازگاری است که موجب رنجش و عذاب او می‌شود (پاترسون، هوپس و ویس، ۱۹۹۶). تعارضات شدید زوجین طلاق را به دنبال دارد (گلدنبرگ و گلدنبرگ، ۱۳۸۵). تعارض زناشویی نوعی عدم توافق مداوم و معنادار بین دو همسر است که یکی از آنها آن را گزارش می‌دهد. منظور از معناداری، تأثیر این مسئله بر عملکرد زوجین و منظور از مداوم بودن، اختلافاتی است که به مرور زمان از بین نمی‌رود. (هالفورد، ۲۰۰۱) گلاس (۲۰۰۰) تعارض زناشویی را ناشی از ناهماهنگی زن و شوهر در نوع نیازها و روش ارضای آن، خودمحوری، اختلاف در خواسته‌ها، طرح‌واره‌های رفتاری و رفتار غیرمسئولانه نسبت به ارتباط زناشویی و ازدواج می‌داند. تعارض از دیدگاه سیستمی، تنازع برای تصاحب پایگاه و منابع قدرت است که به حذف امتیازات طرف مقابل و افزایش امتیاز خود می‌انجامد (براتی، ۱۳۷۵). تعارض زناشویی در خانواده مسائل و مشکلاتی را در سطوح فردی، نهادی و اجتماعی به‌وجود می‌آورد. در سطح فردی، اعضای خانواده که در تعارض با یکدیگر قرار می‌گیرند تعادل روانی خود را از دست داده و رفتارهایی مانند پرخاشگری، اضطراب و افسردگی را بروز می‌دهند.

در سطح خانواده، عواقب تعارض نه‌تنها گریبان‌گیر همه اعضای خانواده می‌شود بلکه بر خویشان، بستگان، نزدیکان و آشنایان هم تأثیر می‌گذارد. در سطح اجتماعی نیز آثار و پیامد تعارضات زناشویی، بحران‌ساز است (منصوریان و فخرایی، ۱۳۸۶).

از آنجا که عملکرد خانواده تأثیر مستقیم و به‌سزایی بر عملکرد جامعه دارد (مظاهری، ۱۳۸۷، به نقل از کرمی، ۱۳۹۱) اگر مسائل و مشکلات ناشی از تعارضات خانواده در جامعه‌ای شدت پیدا کند استحکام خانواده به خطر می‌افتد و این امر تهدیدی برای استحکام جامعه و نظام‌های ارزشی، فرهنگی و اجتماعی است (منصوریان و فخرایی، ۱۳۸۶). برخی از عوامل مؤثر بر تعارض‌های زناشویی عبارتند از: سبک زندگی (ر.ک.، قربانعلی‌پور، فراهانی، برجعلی و مقدس، ۱۳۸۷)، تاب‌آوری (ر.ک.، کاکاوند، شیرمحمدی، جعفری و حاجی‌امیدی، ۱۳۹۹) و بخشودگی (ر.ک.، غفوری، مشهدی و حسن‌آبادی، ۱۳۹۲). یکی از عوامل مؤثر در تعارضات زناشویی، سبک زندگی است. سبک زندگی زوجین بر تعاملات و ابعاد مختلف زندگی زناشویی از جمله ارتباطات، مدیریت مالی، اوقات فراغت، روابط جنسی، اقوام و دوستان، جهت‌گیری مذهبی و حل تعارض تأثیر می‌گذارد. سبک زندگی صحیح زوجین، افزایش رضایتمندی زناشویی و کاهش تعارضات را به دنبال دارد (قربانعلی‌پور، و همکاران، ۱۳۸۷).

هر دیدگاه و مذهبی سبک زندگی خاص خود را برای بشریت ارائه می‌دهد و مدعی است که جامعه مطلوب و زندگی سالم در نتیجه پیروی از روشی است که آنها برای زندگی ارائه می‌دهند. اسلام نیز سبک زندگی ویژه‌ای را ارائه می‌دهد که مهمترین نوآوری در مفهوم سبک زندگی اسلامی این است که ناظر به آموزه‌های اسلامی و جهان‌بینی اسلامی است. (کجباف، سجادیان، کاویان و انوری، ۱۳۹۰) سبک زندگی اسلامی به رفتاری می‌پردازد و با شناخت و عواطف ارتباط مستقیم ندارد، ولی چون اسلامی است، نمی‌تواند با آنها بی‌ارتباط باشد. براین اساس، سبک زندگی اسلامی عمق اعتقادات، عواطف و نگرش فرد را نمی‌سنجد بلکه رفتارهای فرد سنجش می‌شود. هر رفتاری که بخواهد مبنای اسلامی داشته باشد باید حداقل‌هایی از شناخت و عواطف اسلامی را پشتوانه خود قرار دهد. سبک زندگی اسلامی مانند درختی با ریشه، ساقه و شاخه است. ریشه‌های این درخت شیوه شکل‌گیری سبک زندگی را بیان می‌کنند. ساقه این درخت درباره اعتقادات و نگرش‌های کلی حاکم بر

زندگی (اعتقادات و عواطف) و شاخه‌ها وظایف زندگی است که در ابعاد فردی، خانوادگی و اجتماعی مطرح می‌شوند (کاوایی، ۱۳۹۸).

دین اسلام برنامه تکامل انسان است و برای تأسیس و تحکیم نهاد خانواده و پیش‌گیری از فروپاشی آن رهنمودهای مهمی برای تمام اعضا به‌ویژه همسران ارائه کرده است. تأمل در رهنمودها و پیاده‌سازی آنها در زندگی زوجین برای صیانت خانواده و پیش‌گیری از فروپاشی آن ضروری است (موسایی‌پور، ۱۳۹۳)؛ زیرا این رهنمودهای مذهبی بر روابط زوجین تأثیر گذاشته و افزایش رضایت، عفو و بخشش و کاهش تعارض در روابط زوجین را به دنبال دارد (فاطمی‌نیک، سودانی و مهرابی‌زاده‌هنرمند، ۱۳۹۶). تأکید دین بر تقدس ازدواج، مسیر حل تعارضات زناشویی را هموار می‌کند (ماهوری، پارگامنت، جول، سوانک، اسکات و امری و ری، ۱۹۹۹).

پژوهش‌ها نشان می‌دهند که میزان ثبات و استحکام روابط زناشویی و رضایتمندی بین زوجین مذهبی بیشتر از زوجین کمتر مذهبی است. (سالیوان ۲۰۰۱) برجعلی، سهرابی، اسکندری، معتمدی و فلاح (۱۳۹۷) پژوهشی برای بررسی رابطه بین سبک زندگی اسلامی با رضایت زناشویی به واسطه‌گری خوش‌بینی انجام دادند. نتایج پژوهش نشان داد که سبک زندگی اسلامی زوجین اثر مستقیم و معناداری بر رضایت زناشویی دارد. یافته‌های پژوهش خدایاری‌فرد، شهابی و اکبری (۱۳۸۶) نیز در بررسی رابطه نگرش مذهبی با رضایتمندی زناشویی دانشجویان متأهل نشان داد که رابطه مثبت و معناداری بین میزان دین‌داری و رضایت زناشویی وجود دارد. مطالعه آقاپور، مظاهری، آوازه و واحدی (۱۳۹۰) رابطه مثبت و معناداری بین عمل به دستورات قرآنی با رضایتمندی زناشویی نشان داد؛ یعنی هرچه تعهد به دستورات قرآنی در افراد بیشتر شود رضایتمندی زناشویی آنها نیز بیشتر می‌شود. پژوهش عطادخت، هاشمی و جسارتی (۱۳۹۵) با هدف بررسی نقش پایبندی زنان خانواده‌ها به سبک زندگی اسلامی در پیش‌بینی تعارضات خانوادگی نشان داد که مؤلفه‌های اجتماعی، باورها، اخلاقی، مالی، خانوادگی، سلامت، تفکر و علم، امنیتی-دفاعی و مؤلفه زمان‌شناسی سبک زندگی اسلامی با تمام مؤلفه‌های تعارضات زناشویی رابطه منفی و معکوس دارد و این مؤلفه‌ها ۳۷٪ از واریانس تعارضات زناشویی را تبیین می‌کنند. سالیوان (۲۰۰۱) در پژوهشی که با هدف اثرات دین‌داری بر زوجین تازه ازدواج کرده



انجام داد به این نتیجه رسید زوجینی که اعتقاد و باورهای مذهبی بیشتری دارند نسبت به زوجینی که از نظر مذهبی بودن در سطح پایین‌تری قرار دارند ثبات و استحکام زناشویی بیشتری دارند و از ازدواج و روابط خود راضی‌تر به نظر می‌رسند. هانلر و گنچوز (۲۰۰۵) در پژوهشی نشان دادند که دین‌داری با نقش میانجی‌گری حل مشکلات زناشویی تأثیر مثبت و معناداری بر رضایت زناشویی دارد.

تاب‌آوری یکی از عوامل میانجی‌گری رابطه بین سبک زندگی اسلامی با تعارض‌های زناشویی است. تاب‌آوری از توانایی‌ها و مهارت‌هایی است که برای افزایش سازگاری و حل و فصل مشکلات به زوجین کمک می‌کند. (مطهری، بهزادپور و سهرابی، ۱۳۹۲) تاب‌آوری به معنای توانایی فرد در برقراری تعادل زیستی - روانی و معنوی در شرایط تهدیدکننده است (کانر و دیویدسون، ۲۰۰۳). افرادی که در تعارض‌ها کنترل خود را حفظ می‌کنند و تعارض را چالشی قابل حل می‌دانند در مسائل و بحران‌های دیگر زندگی نیز تاب‌آوری بالایی نشان می‌دهند. باورهای مذهبی و تعالیم دینی مستتر در سبک زندگی اسلامی بر میزان تاب‌آوری افراد تأثیر می‌گذارد و ایمان منتج از سبک زندگی اسلامی، تحمل افراد در برابر سختی‌ها را افزایش داده و آنها را برای غلبه بر چالش‌ها و تغییرات زندگی یاری می‌دهد. در دین اسلام، یاد خدا بهترین وسیله برای مقابله با فشار روانی است: «با یاد خدا دل‌ها آرام می‌گیرد» (رعد: ۲۸).

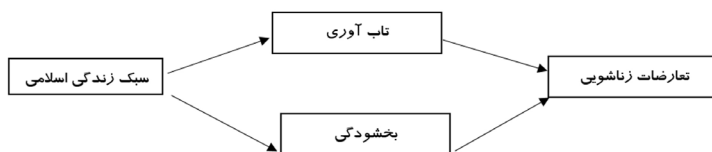
پژوهش‌ها نیز نقش میانجی تاب‌آوری را در رابطه بین سبک زندگی اسلامی و رضایت از زندگی تأیید کرده‌اند. فرهوش، رادمرد، میرمحمدیان و پلنگی (۱۳۹۶) در پژوهش خود نتیجه گرفتند که سبک زندگی اسلامی با افزایش تاب‌آوری بر رضایت از زندگی تأثیر دارد و تقویت سبک زندگی اسلامی در خانواده با افزایش تاب‌آوری در برابر سختی‌ها موجب افزایش رضایت از زندگی اعضای خانواده می‌شود. نتایج پژوهش حسین‌زاده، صدیقی ارفعی، یزدخواستی و نورمحمدی نجف‌آبادی (۱۳۹۵) نشان داد که بین سبک زندگی اسلامی و تاب‌آوری دانشجویان دختر و پسر و همچنین دانشجویان مجرد و متأهل رابطه وجود دارد. برادلی و حجت (۲۰۱۲) در پژوهش خود نشان دادند که تاب‌آوری تأثیر مستقیم و مثبتی بر رضایت زناشویی دارد.

از دیگر عوامل میانجی‌گری در رابطه بین سبک زندگی اسلامی با تعارض زناشویی،

بخشودگی است. (چانگ، ۲۰۱۴؛ لسیگا، ۲۰۱۳) توانایی بخشش همسر، عامل مؤثر ثبات و استحکام رابطه زناشویی و افزایش رضایتمندی در هر دو زوج است (باکوس، ۲۰۰۹). بخشودگی، میل درونی است که فرد را به سوی بازداری از پاسخ‌های ناخوشایند ارتباط و رفتار مثبت نسبت به کسی که به طور منفی با آنها رفتار کرده است، متمایل می‌کند (مک کولاج، فینچام و تسانگ، ۲۰۰۳). به نقل از نوری تیرتاشی، شفیع‌آبادی و کرمی، (۱۳۹۰). بخشش و گذشت بعد معنوی وجود انسان و از صفات کمالیه خداوند بوده که در وجود انسان متبلور شده است. باور و اعتقاد به دستورات مذهبی و تعالیم دینی در سبک زندگی اسلامی که افراد را به خوش خلقی و خوش نیتی دعوت می‌کند تشریفات مصالحه بین افراد را فراهم کرده و با کاهش سطح برانگیختگی، امکان بخشش در روابط را مهیا می‌کند. بنابراین، باورهای دینی، تعدیل‌کننده رنجش‌ها و ناسازگاری‌ها بوده و موجب بخشودگی و ارتباط سازنده بین فردی می‌شود (ابراهیمی، ۱۳۹۷).

نتایج تحقیقات انجام‌شده نشان می‌دهد که بخشودگی زوجین باعث افزایش رضایتمندی زناشویی و کاهش تعارضات در خانواده می‌شود (غفوری،... و همکاران، ۱۳۹۲). نتایج پژوهش افخمی، بهرامی و فاتحی‌زاده (۱۳۸۶) نشان داد که بین بخشودگی با تعارض‌های زناشویی در خرده‌مقیاس‌های رابطه فردی با خویشاوندان خود و رابطه خانوادگی با خویشاوندان همسر و دوستان رابطه منفی و معنی‌داری وجود دارد. پژوهش صلاحیان، صادقی، بهرامی و شریفی (۱۳۸۹) نیز رابطه منفی و معناداری بین بخشودگی و تعارض‌های زناشویی نشان می‌دهد. باتوجه به بررسی اثر سبک زندگی اسلامی بر تعارضات زناشویی زوجین به طور مستقیم و غیرمستقیم از مهارت‌های تاب‌آوری و بخشودگی و اهمیت این موضوع برای پیشگیری از احتمال وقوع طلاق و فروپاشی نهاد خانواده، مطالعه حاضر با هدف تعیین نقش میانجی تاب‌آوری و بخشودگی در رابطه بین سبک زندگی اسلامی و تعارض‌های زناشویی در زنان متأهل شهرستان آستارا انجام شد. در پژوهش حاضر ضرورت این مسئله که آیا تاب‌آوری و بخشودگی بین سبک زندگی اسلامی و تعارض‌های زناشویی نقش میانجی‌گری ایفا می‌کند، بررسی شد. پاسخ به این سؤال مستلزم بررسی مجموعه این متغیرها در قالب یک مدل مفهومی بود (شکل ۱). براین اساس با استفاده از مدل‌یابی معادلات ساختاری (SEM) پژوهشگر به دنبال برآزش مدل نظری مطرح شده درباره میانجی‌گری تاب‌آوری و بخشودگی

در ارتباط بین سبک زندگی اسلامی و تعارض‌های زناشویی بود تا به این سؤال پاسخ دهد که آیا مدل مفهومی ارائه شده، برازش مطلوبی دارد و اینکه آیا تاب‌آوری و بخشودگی بین سبک زندگی اسلامی و تعارض زناشویی نقش میانجی ایفا می‌کند؟



شکل ۱: مدل مفهومی پژوهش

۲. شیوه اجرای پژوهش

۲-۱. روش پژوهش

پژوهش حاضر به روش متأهل به روش پیمایشی از نوع همبستگی چندمتغیری با الگویابی تحلیل مسیر انجام شد. داده‌ها با استفاده از نرم‌افزار SPSS ۲۶ و AMOS ۲۴ به روش تحلیل مسیر و نیز تحلیل میانجی باروش بوت استرپ^۱، در برنامه ماکرو پریچر و هایز (۲۰۰۸) تحلیل شد.

۲-۲. جامعه و نمونه آماری

جامعه آماری شامل کلیه زنان متأهل شهرستان آستارا بود که به منظور جمع‌آوری داده‌ها، ۲۳۰ نفر از ایشان به روش نمونه‌گیری دردسترس برای ورد به پژوهش انتخاب شدند. براساس دیدگاه کلاین (۲۰۱۱) برای تحلیل مسیر و یا مدل‌سازی تعداد نمونه ۲۰۰ نفر باید در نظر گرفته شود (حبیبی و عدن‌ور، ۱۳۹۶). تاباچنیک و فیدل (۲۰۰۱)، به نقل از کاکاوند، و همکاران، (۱۳۹۹) حداقل حجم ۲۰۰ نفر را برای برازش مدل کافی می‌دانند. بنابراین، حجم نمونه پژوهش ۲۳۰ نفر در نظر گرفته شد که پس از اجرا و حذف پرسش‌نامه‌های ناقص، اطلاعات ۲۰۲ پرسش‌نامه تحلیل شد. معیار ورود به پژوهش گذشت حداقل ۵ سال از زندگی زناشویی، نبودن در فرآیند طلاق یا جدایی و داشتن حداقل سواد برای پاسخ‌گویی به پرسش‌نامه‌ها بود. ملاک خروج نیز ناتمام گذاشتن پرسش‌نامه‌ها بود.

1. Bootstrap

۲-۳. ابزار پژوهش

۲-۳-۱. پرسش نامه سبک زندگی اسلامی

این پرسش نامه که توسط کاویانی (۱۳۹۰) ساخته شده دارای دو فرم بلند ۱۳۵ سؤالی و فرم کوتاه ۷۵ سؤالی دارد. در پژوهش حاضر از فرم کوتاه این پرسش نامه که در طیف چهار درجه ایی لیکرت است، استفاده شد. این آزمون ۹ بعد شامل مؤلفه های روشنفکری منفی، ویژگی های درونی، عبادی، دنیاخواهی، اجتماعی، گنه کاری، نوع دوستی، لذت خواهی و کم همتی را می سنجد. ضریب پایایی کل این آزمون ۷۸٪ گزارش شده است. نتایج تحلیل عامل نیز روایی و ساختار مناسبی برای آن نشان داده است. روایی هم زمان آن با آزمون جهت گیری مذهبی نیز با استفاده از ضریب هم بستگی پیرسون ۶۴٪ به دست آمده است. پایایی این پرسش نامه در پژوهش حاضر به روش آلفای کرونباخ ۸۶/۰ به دست آمد.

۲-۳-۲. پرسش نامه تعارضات زناشویی

این مقیاس توسط ثنایی (۱۳۷۵) ساخته شده که دارای ۴۲ سؤال در طیف پنج درجه ای لیکرت است و هفت بعد از تعارضات زناشویی را می سنجد که عبارتند از: کاهش همکاری، کاهش رابطه جنسی، افزایش واکنش هیجانی، افزایش جلب حمایت فرزندان، افزایش رابطه فردی با خویشاوندان خود، کاهش رابطه خانوادگی با خویشاوندان همسر و دوستان و جدا کردن امور مالی از یکدیگر. به گزارش ثنایی، علاقبند، فلاحتی و هومن (۱۳۷۵) این پرسش نامه اعتبار و پایایی قابل قبولی دارد. پایایی این پرسش نامه در پژوهش حاضر به روش آلفای کرونباخ ۷۹/۰ به دست آمده است.

۲-۳-۳. پرسش نامه تاب آوری

مقیاس تاب آوری کانرو و دیویدسون در سال ۲۰۰۳ با مرور منابع پژوهشی سال های ۱۹۹۱-۱۹۷۹ در حوزه تاب آوری در طیف چهار درجه ای لیکرت تهیه شد که دارای ۲۵ گویه دارد و شامل ۵ عامل است که عبارتند از: تصور از شایستگی فردی^۱، اعتماد به غرایز فردی و تحمل

عاطفه منفی^۱، پذیرش عواطف مثبت و عواطف امن^۲، کنترل^۳ و تأثیرات معنوی^۴ است. این پرسش‌نامه قادر است افراد تاب‌آور و غیرتاب‌آور را در گروه‌های بالینی و غیربالینی از یکدیگر تفکیک کند. کانر و دیویدسون (۲۰۰۳) ضریب آلفای کرونباخ مقیاس تاب‌آوری را ۰/۸۹ و روایی هم‌زمان آن را ۰/۸۸ گزارش کردند (به نقل از رهبر کرباسدهی، ابوالقاسمی و رهبر کرباسدهی، ۱۳۹۸). در ایران نیز ضریب آلفای کرونباخ این مقیاس ۰/۸۱ و روایی هم‌زمان آن ۰/۹۳ گزارش شده است (رهبر کرباسدهی، همکاران، ۱۳۹۸). پایایی این پرسش‌نامه در پژوهش حاضر ۰/۸۹ به دست آمده است.

۲-۳-۴. پرسش‌نامه بخشودگی

پرسش‌نامه بخشودگی توسط پولارد و همکاران (۱۹۹۸) ساخته شده و توسط سیف و بهاری (۱۳۸۰) برای خانواده‌های ایرانی هنجاریابی شده است. پرسش‌نامه سنجش بخشودگی ۴۰ سؤال و دو بخش دارد که بخش اول آن (پرسش‌های ۱ تا ۲۰) بخشودگی در خانواده اصلی و بخش دوم پرسش‌های (۲۱ تا ۴۰) میزان بخشودگی در خانواده هسته‌ای (همسران) را می‌سنجد. پایایی آن ۸۴/۵ برآورد شده که بسیار مطلوب است. این پرسش‌نامه ۵ خرده‌مقیاس در طیف چهاردرجه‌ای لیکرت دارد که عبارتند از: درک واقع‌بینانه، تصدیق خطا، جبران عمل ارتكابی، دل‌جویی کردن و احساس بهبودی و سبک‌بالی. میانگین نمرات این مقیاس ۱۲۱/۶ و انحراف معیار آن ۲۳/۵ است. پایایی این پرسش‌نامه در پژوهش حاضر ۰/۸۲ به دست آمده است.

۳. یافته‌های پژوهش

اطلاعات جمعیت‌شناختی به دست آمده از گروه نمونه نشان داد که پاسخ‌دهندگان از نظر سطح تحصیلات ۱۵/۳٪ زیر دیپلم، ۳۸/۱٪ دیپلم، ۳۳/۷٪ کارشناسی، ۱۲/۹٪ کارشناسی ارشد بودند. از نظر وضعیت شغلی ۲۰/۳٪ کارمند، ۳۵/۱٪ آزاد و ۴۴/۶٪ خانه‌دار بودند. پاسخ‌دهندگان از نظر تعداد فرزند، ۳۵/۶٪ بدون فرزند، ۳۶/۶٪ یک فرزند، ۲۲/۸٪ دوفرزند و ۵٪ سه فرزند و بیشتر داشتند. پاسخ‌دهندگان از نظر درآمد خانوار، ۲۸/۷٪

1. Trust in one's instinct and tolerance of negative affects
2. Accepting positive emotions and secure relationships
3. Control
4. Spiritual effects

کم درآمد (زیر دومیلیون تومان)، ۴۹٪ با درآمد متوسط (۲ تا ۴ میلیون تومان)، ۳/۲۰٪ خوب (۴ تا ۶ میلیون تومان) و ۲٪ عالی (از ۶ میلیون تومان به بالا) بودند. میانگین طول مدت ازدواج زنان متأهل نیز $7/17 \pm 10/78$ سال و در بازه ۴ تا ۲۶ سال بود.

جدول ۱

یافته‌های توصیفی خرده‌مقیاس‌های تحقیق

متغیر	میانگین	انحراف استاندارد	پیشینه-کمینه	کجی	کشیدگی
سبک زندگی اسلامی	۴۰۴/۱۸	۳۶/۷۰	۵۲۵-۲۶۵	-۰/۲۶۲	۰/۵۶۲
روشنفکری منفی	۵۶/۷۶	۷/۶۵	۷۲-۳۱	-۰/۸۳۴	۰/۶۲۵
ویژگی‌های درونی	۸۴/۸۵	۹/۳۸	۹۶-۵۱	-۱/۱۵۱	۱/۴۳۹
عبادی	۳۳/۴۳	۸/۵۵	۵۸-۱۸	۰/۷۸۳	۰/۰۷۷
دنیاخواهی	۴۸/۰۱	۸/۵۹	۷۶-۲۷	۰/۴۴۳	۱/۳۰۴
اجتماعی	۵۰/۲۲	۸/۷۸	۶۸-۲۲	-۰/۳۴۰	۰/۳۳۷
گناهکاری	۴۲/۳۸	۷/۲۱	۵۶-۱۴	-۰/۶۲۷	۱/۰۸۳
نوع دوستی	۲۲/۶۹	۳/۵۲	۳۲-۱۴	۰/۲۰۷	-۰/۳۸۷
لذت خواهی	۲۹/۰۱	۵/۳۸	۴۰-۱۲	-۰/۵۶۹	۰/۴۴۵
کم‌همتی	۳۶/۸۰	۵/۴۳	۴۸-۲۰	-۰/۶۴۴	۰/۶۳۶
تاب‌آوری	۹۴/۸۸	۱۳/۳۷	۱۲۳-۵۰	-۰/۱۵۳	-۰/۲۳۹
تصور از شایستگی فردی	۳۱/۰۱	۴/۹۷	۴۰-۱۰	-۰/۳۶۴	۰/۵۰۱
اعتماد به غرایز فردی	۲۵/۱۶	۴/۳۵	۳۵-۱۵	-۰/۰۱۸	-۰/۴۰۷
پذیرش مثبت تغییر	۱۸/۹۵	۳/۲۹	۲۵-۹	-۰/۲۶۰	-۰/۲۹۴
کنترل	۱۱/۴۰	۲/۳۶	۱۵-۵	-۰/۲۶۵	-۰/۵۳۲
تأثیرات معنوی	۸/۳۴	۱/۸۳	۱۰-۲	-۱/۲۲۶	۱/۰۸۴
بخشودگی	۱۱۴/۳۶	۱۱/۶۱	۱۴۰-۷۵	-۰/۳۸۶	-۰/۰۲۸
درک واقع‌بینانه	۲۴/۲۶	۳/۱۵	۳۲-۱۷	۰/۰۳۴	-۰/۵۱۵
تصدیق خطا	۲۴/۳۹	۳/۷۳	۳۲-۱۲	-۰/۴۳۶	۰/۰۴۰
جبران عمل	۲۳/۴۶	۳/۰۲	۳۲-۱۴	-۰/۲۵۵	۰/۲۹۰
دلجوئی	۲۱/۷۴	۲/۷۳	۲۸-۱۳	-۰/۴۵۵	۰/۲۵۰
احساس بهبودی	۲۰/۲۰	۲/۳۵	۲۶-۱۳	-۰/۳۴۶	۰/۵۵۲
تعارض‌های زناشویی	۸۸/۸۱	۱۴/۲۶	۱۴۹-۶۲	۱/۰۲۳	۱/۶۹۹
کاهش همکاری	۸/۲۵	۲/۹۷	۲۰-۵	۱/۳۱۲	۲/۱۹۹
کاهش رابطه جنسی	۱۳/۲۱	۱/۸۹	۲۱-۸	۰/۶۷۳	۱/۵۷۰
افزایش واکنش هیجانی	۱۸/۶۵	۴/۰۲	۲۹-۱۲	۰/۲۲۷	-۰/۸۰۹
افزایش جلب حمایت فرزند	۱۱/۷۸	۲/۸۰	۱۸-۶	۰/۴۴۹	-۰/۸۱۶

۲/۷۶۵	۱/۲۴۵	۲۵-۶	۳/۴۰	۸/۹۹	افزایش رابطه با اقوام خود
۲/۵۷۶	۱/۸۷۸	۲۸-۷	۲/۸۴	۱۲/۲۲	کاهش رابطه با اقوام همسر و دوستان
-۰/۲۷۹	-۰/۰۹۳	۲۷-۷	۳/۴۳	۱۵/۶۹	جداکردن امور مالی از همدیگر

در جدول ۱ اطلاعات توصیفی (میانگین و انحراف استاندارد) مربوط به متغیرهای سبک زندگی اسلامی، تاب‌آوری، بخشودگی و تعارضات زناشویی گزارش شده است. در بررسی نرمال بودن تک‌متغیری، وضعیت توزیع متغیرهای موجود در مدل یعنی، متغیرهای اصلی پژوهش با استفاده از شاخص‌های کجی و کشیدگی بررسی شد. باتوجه به مقدار معناداری شاخص‌های کجی و کشیدگی (قدرمطلق مقدار کجی کوچک‌تر از ۳ و قدرمطلق مقدار کشیدگی کوچک‌تر از ۱۰) انجام این تحلیل از نظر نرمال بودن تک‌متغیری بلامانع است. برای بررسی توزیع نرمال بودن چندمتغیره از ضریب کشیدگی استاندارد شده مردیا^۱ و نسبت بحرانی استفاده شد که مقدار ۳/۵۰ با سطح بحرانی ۱/۸۶ به دست آمد. از آنجاکه این مقدار کمتر از ۵ است، نرمال بودن چندمتغیری تأیید شد.

جدول ۲

ماتریس همبستگی بین متغیرهای سبک زندگی اسلامی، تاب‌آوری و بخشودگی با تعارض‌های زناشویی

متغیرهای برونزا و میانجی	تعارض‌های زناشویی	کاهش همکاری	کاهش رابطه جنسی	افزایش واکنش هیجانی	افزایش جلب حمایت فرزند	افزایش رابطه با اقوام خود	کاهش رابطه با اقوام، همسر و دوستان	جداکردن امور مالی از همدیگر
سبک زندگی اسلامی	-۰/۳۵۲**	-۰/۲۷۷**	-۰/۰۴۵	-۰/۳۱۹**	-۰/۰۳۳	-۰/۲۹۱**	-۰/۳۶۱**	-۰/۲۱۱**
تاب‌آوری	-۰/۲۴۴**	-۰/۱۵۷*	-۰/۰۰۷	-۰/۳۱۹**	-۰/۱۶۴*	-۰/۲۳۹**	-۰/۲۰۲**	۰/۰۴۰
بخشودگی	-۰/۴۳۱**	-۰/۴۱۷**	۰/۰۲۶	-۰/۴۰۳**	-۰/۱۹۹**	-۰/۴۷۲**	-۰/۳۹۰**	-۰/۰۱۹

**P<۰/۰۰۱

*P<۰/۰۰۵

برای بررسی عدم وجود داده‌های فاقد ارزش چندمتغیری، شاخص d۲ ماهالانوبیس ($p<۰/۰۰۵$) بررسی شد. برای بررسی همبستگی بین متغیرها از آزمون همبستگی پیرسون استفاده شد که در جدول ۲ بیان شده است. باتوجه به نتایج ماتریس همبستگی (جدول ۲)، بین سبک زندگی اسلامی ($r = -۰/۳۵۲$)، تاب‌آوری ($r = -۰/۲۴۴$) و بخشودگی

1. Mardia standardized kurtosis coefficient

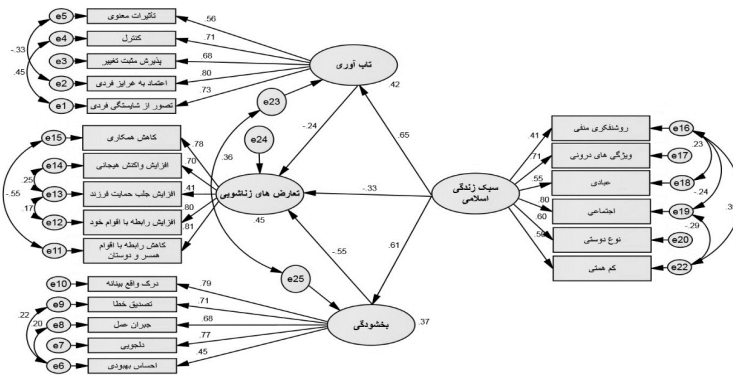
($r = -0/431$) با تعارض‌های زناشویی رابطه منفی و معناداری وجود دارد. برای بررسی پرسش اصلی پژوهش یعنی، برازش الگوی ساختاری پیشنهادی از الگویابی معادلات ساختاری مبتنی بر روش کوواریانس نرم افزار نسخه ۲۴ استفاده و پارامترهای مدل به روش بیشینه درست‌نمایی (ML) برآورد شد.

جدول ۳

شاخص‌های برازش تحلیل مسیر مدل اصلاحی

شاخص‌های برازش مدل	مدل پیشنهادی	مدل نهایی	حد مجاز
مجذور (χ^2)	۴۲۶/۲۶	۴۱۴/۱۸	
درجه آزادی (df)	۱۷۳	۱۷۲	
سطح معناداری (p. value)	< ۰/۰۰۱	< ۰/۰۰۱	
نسبت مجذور خی به درجه آزادی (CMIN/DF)	۲/۴۶۴	۲/۴۰۸	کمتر از ۳
ریشه میانگین مربعات خطای تقریب (RMSEA)	۰/۰۸۲	۰/۰۷۹	کمتر از ۰/۰۸
شاخص برازش نرم پارسیمونس (PNFI)	۰/۶۵۴	۰/۶۵۵	بالاتر از ۰/۵
شاخص برازش مقایسه‌ای (CFI)	۰/۸۹۴	۰/۹۰۳	بالاتر از ۰/۹
شاخص برازش مقایسه‌ای پارسیمونس (PCFI)	۰/۷۱۱	۰/۶۱۲	بالاتر از ۰/۵
شاخص برازش افزایشی (IFI)	۰/۸۹۵	۰/۹۰۴	بالاتر از ۰/۹
شاخص نیکویی برازش (GFI)	۰/۸۹۲	۰/۹۰۰	بالاتر از ۰/۹
میانگین مربعات باقی مانده استاندارد شده (SRMR)	۰/۰۸۱	۰/۰۷۶	

در جدول ۳ شاخص‌های کیفیت مدل ساختاری در گروه زنان متأهل نشان داده شده است. نتایج نشان می‌دهد که همه شاخص‌های برازندگی، نشان‌دهنده برازش قابل قبول الگوی پیشنهادی با داده‌ها و تمام ضرایب مسیرها معنادار بودند. شاخص میزان واریانس تبیین شده متغیرهای نهفته درون‌زا را نشان می‌دهد. ضریب تعیین متغیر تعارض‌های زناشویی ۰/۴۵۳ است که نشان می‌دهد تمام متغیرهای برون‌زا و میانجی یعنی، سبک زندگی اسلامی، تاب‌آوری و بخشودگی می‌توانند ۴۵٪ از تغییرات تعارض‌های زناشویی را پیش‌بینی کنند که این میزان در حد قوی است. همچنین مشاهده شد که ضریب تعیین متغیرهای تاب‌آوری و بخشودگی به ترتیب ۴۲٪ و ۳۷٪ است که قوی است. بنابراین، باتوجه به شاخص‌های برآورده شده، مشخص شد که رابطه ساختاری سبک زندگی اسلامی با تعارض‌های زناشویی با میانجی‌گری تاب‌آوری و بخشودگی، برازش مطلوبی دارد.



شکل ۲: مدل اصلاحی درحالت ضرایب استاندارد شده

نتایج مربوط به اجرای مدل اولیه در حالت استاندارد به همراه برخی از مهمترین شاخص‌های برازش تحلیل مسیر (پس از اصلاح مدل و رسم همبستگی بین خطاهای کوواریانس^۱) در شکل ۲ و جدول شماره ۳ ارائه شده است. نتایج حاصل از روابط مستقیم متغیرهای پژوهش در الگوی پیشنهادی نشان می‌دهد که در کل نمونه، تمام ضرایب مسیر از نظر آماری معنادار بود.

جدول ۴

پارامترهای اندازه‌گیری روابط مستقیم

مسیر	ضرایب استاندارد	خطای معیار	نسبت بحرانی	سطح معناداری (P)
سبک زندگی اسلامی تعارض‌های زناشویی	-۰/۳۳۱	۰/۰۷۸	-۳/۶۰۴	<۰/۰۰۱
سبک زندگی اسلامی تاب‌آوری	۰/۶۵۰	۰/۱۷۱	۶/۴۰۷	<۰/۰۰۱
سبک زندگی اسلامی بخشودگی	۰/۶۰۸	۰/۰۵۵	۵/۶۹۵	<۰/۰۰۱
تاب‌آوری تعارض‌های زناشویی	-۰/۲۴۲	۰/۰۲۳	-۲/۶۸۲	۰/۰۰۳
بخشودگی تعارض‌های زناشویی	-۰/۵۵۵	۰/۳۱۳	-۴/۹۶۷	<۰/۰۰۱

جدول ۴، پارامترهای اندازه‌گیری روابط مستقیم متغیرها را برای کل نمونه نشان می‌دهد. براساس ضرایب استاندارد و مقادیر بحرانی ارائه شده در جدول ۴، همه مسیرهای مستقیم معنادار است. در الگوی پیشنهادی پژوهش حاضر چند مسیر غیرمستقیم یا واسطه‌ای وجود دارد.

1. Drawing a correlation between the errors

جدول ۵

نتایج بوت استرپ برای مسیرهای غیرمستقیم

مسیر	شاخص						سطح معناداری
	داده	بوت	سوگیری	خطا	حد پایین	حد بالا	
سبک زندگی اسلامی به تعارض‌های زناشویی از راه تاب‌آوری	-۰/۱۵۷۳	-۰/۱۵۷۰	۰/۰۰۰۳	۰/۰۲۲۷	-۰/۲۸۰۱	-۰/۰۲۶۶	<۰/۰۱۲
سبک زندگی اسلامی به تعارض‌های زناشویی از راه بخشودگی	-۰/۳۳۷۴	-۰/۳۳۷۲	۰/۰۰۰۲	۰/۰۴۳۶	-۰/۳۹۴۵	-۰/۲۷۳۱	<۰/۰۰۱

برای تعیین معناداری هریک از روابط واسطه‌ای و اثر غیرمستقیم متغیر مستقل بر متغیر وابسته با متغیر میانجی از روش بوت استرپ استفاده شد. (جدول ۵) در جدول ۵ منظور از داده^۱، اثر غیرمستقیم در نمونه اصلی و منظور از بوت^۲، میانگین برآوردهای اثر غیرمستقیم در نمونه‌های بوت استرپ است. همچنین در این جدول، سوگیری^۳ بیانگر تفاضل بین داده و بوت و خطای معیار نیز نشان‌دهنده انحراف معیار برآوردهای غیرمستقیم در نمونه‌های بوت استرپ است. مطابق جدول ۵ الگوی ساختاری پیشنهادی برازش مطلوبی دارد و متغیر پیش‌بین یعنی، سبک زندگی اسلامی و متغیرهای میانجی یعنی، تاب‌آوری و بخشودگی به ترتیب ۰/۱۵۷۰، ۰/۳۳۷۲ واحد از رابطه سبک زندگی اسلامی با تعارض‌های زناشویی کم می‌کند.

۴. بحث و نتیجه‌گیری

پژوهش حاضر با هدف تعیین نقش میانجی تاب‌آوری و بخشودگی در رابطه بین سبک زندگی اسلامی و تعارض‌های زناشویی در زنان متأهل شهرستان آستارا انجام شد. نتایج تحلیل‌های آماری نشان داد که سبک زندگی اسلامی با تعارض‌های زناشویی رابطه منفی، معنادار و البته مستقیم دارد؛ یعنی هرچه سبک زندگی اسلامی بیشتر باشد میزان اختلافات و تعارضات زناشویی کمتر می‌شود. در مقابل، هرچه سبک زندگی اسلامی کمتر باشد میزان بروز تعارضات زناشویی بیشتر می‌شود. این یافته با تحقیقات احمدی، فتحی‌آشتیانی و

عرب‌نیا (۱۳۸۵)، خدایاری‌فر و همکاران (۱۳۸۶)، آقاپور و همکاران (۱۳۹۰)، منجزی، شفیع‌آبادی و سودانی (۱۳۹۱)، عطادخت و همکاران (۱۳۹۵)، برجعلی و همکاران (۱۳۹۷) سالیوان (۲۰۰۱) و هانلر و گنچوز (۲۰۰۵) همسوست.

احمدی و همکاران (۱۳۸۵) در تحقیق خود گزارش کردند که رابطه مثبت و معناداری بین تقیدات مذهبی و سازگاری زناشویی وجود دارد. خدایاری‌فر و همکاران (۱۳۸۶) نیز رابطه مثبت و معناداری بین میزان دین‌داری و رضایت زناشویی گزارش کردند. آقاپور و همکاران (۱۳۹۰) دریافتند رابطه مثبت و معناداری بین عمل به دستورات قرآنی با رضایتمندی زناشویی وجود دارد. عطادخت و همکاران (۱۳۹۵) نیز دریافتند مؤلفه‌های اجتماعی، باورها، اخلاقی، مالی، خانوادگی، سلامت، تفکر و علم، امنیتی - دفاعی و مؤلفه زمان‌شناسی سبک زندگی اسلامی با تمام مؤلفه‌های تعارضات زناشویی رابطه منفی و معکوسی دارند. تحقیق سالیوان (۲۰۰۱) نشان داد که ثبات و استحکام زناشویی در زوجین مذهبی بیشتر از زوجین کمتر مذهبی است و مطالعه هانلر و گنچوز (۲۰۰۵) نیز نشان داد دین‌داری با نقش میانجی‌گری حل مشکلات زناشویی تأثیر مثبت و معناداری بر رضایت زناشویی دارد.

در تبیین این یافته‌های پژوهش می‌توان گفت که دین اسلام با ارائه جهان‌بینی ویژه و بنیادی، فرد را برای زندگی دین‌مدارانه هدایت می‌کند و با ارائه منظومه تکالیف و برنامه‌های جامع که اثربخشی مفید و مؤثر آن بر جنبه‌های مختلف زندگی انسان نمایان است رضایت و خشنودی را برای نوع بشر به‌ارمغان می‌آورد. سبک زندگی هر فرد متأثر از نوع جهان‌بینی و ارزش و باورهای اوست. جهان‌بینی مبتنی بر دستورات اسلام و ارزش‌های الهی به فرد کمک می‌کند تا سبک زندگی خاصی را شکل دهد که فرد را در راستای نیل به هدف نهایی آفرینش خود یعنی، تقرب به خدا قرار گیرد به‌گونه‌ای که فرد همه شئون زندگی خود از جمله خانواده، معاشرت، عبادت، تحصیل، زیبایی ظاهری، سخن گفتن و... را در مسیر این هدف قرار می‌دهد.

از ابعاد مهم زندگی فرد، خانواده و مسائل زوجینی است. وقتی فرد در زمینه‌های مختلف زندگی براساس این نوع جهان‌بینی عمل کند بدون تردید تعارض کمتر و تاب‌آوری و بخشودگی بیشتری را تجربه می‌کند و اعمال او با احساس رضایت و خشنودی همراه



می‌شود. احساس خشنودی که تقرب به خدا منشأ اصلی آن است، می‌تواند تعارضات را کاهش و تحمل و تاب‌آوری را افزایش دهد. سبک زندگی اسلامی چهارچوب مناسبی برای رشد و بهتر زیستن انسان فراهم می‌کند که افراد می‌توانند با بهره‌گیری از این نوع سبک زندگی، زیست سالم‌تر و رضایت‌خاطر بیشتری کسب کنند. (سلم‌آبادی، ۱۳۹۳)

در تبیین دیگری در مورد یافته‌های به دست آمده می‌توان گفت که سبک زندگی اسلامی به دو صورت می‌تواند در کاهش تعارضات زناشویی تأثیر بگذارد. از نظر درون فردی، سبک زندگی اسلامی توانایی خودکنترلی فرد را از جنبه‌های مختلف فیزیولوژیکی، شناختی و عاطفی افزایش می‌دهد و به زوجین در یافتن و پذیرش مسئولیت اعمال خود در تعارضات به وجود آمده کمک می‌کند. از نظر بین فردی نیز اعمال مذهبی شرایطی را فراهم می‌کند که فرد در هنگام بروز تعارض و خشم، به خدا توجه کند و منبع حمایتی برای هر دو زوج ایجاد می‌کند که از تعارض با یکدیگر اجتناب کنند.

ارتباط با خدا نقش تعاملی و جبرانی در رابطه با روابط زناشویی دارد. براین اساس، هرچه میزان پایبندی خانواده‌ها و زوجین به سبک زندگی اسلامی و مباحث مذهبی بیشتر باشد، میزان اختلافات در آن خانواده کمتر خواهد بود. (عطادخت، و همکاران، ۱۳۹۵) به طور کلی دین و مذهب برای ابعاد مختلف زندگی رهنمودهای کلی در اختیار بشر قرار می‌دهند که اگر بدان عمل شود موجبات استحکام پیوند زناشویی فراهم می‌شود. این راهنمایی‌ها شامل قوانینی در مورد روابط جنسی، الگو و نقش‌های جنسیتی، از خودگذشتگی و بخشش و مدیریت و حل تعارضات در روابط زناشویی است (ماهونی، و همکاران، ۲۰۰۵).

یافته‌های دیگر پژوهش نشان داد که تاب‌آوری در رابطه بین سبک زندگی اسلامی با تعارض‌های زناشویی نقش میانجی دارد. این یافته با تحقیقات فرهوش و همکاران (۱۳۹۶)، کاکاوند و همکاران (۱۳۹۹) و برادلی و حجت (۲۰۱۷) همسوست. پژوهش فرهوش و همکاران (۱۳۹۶) نشان داد سبک زندگی اسلامی با تاب‌آوری خانواده رابطه مثبت و معنادار دارد و تاب‌آوری خانواده، رابطه سبک زندگی اسلامی و رضایت از زندگی را واسطه‌گری می‌کند. کاکاوند و همکاران (۱۳۹۹) در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که با ارتقای تاب‌آوری، توانایی مقابله در برابر عوامل اضطراب‌زا و تنظیم هیجان افزایش می‌یابد و به دنبال آن



مشکلاتی مانند تعارضات زناشویی کاهش می‌یابد. برادلی و حجت (۲۰۱۷) نیز در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که تاب‌آوری تأثیر مستقیم و مثبتی بر رضایت زناشویی دارد. در تبیین نتایج فوق می‌توان گفت که افرادی که سبک زندگی اسلامی را برمی‌گزینند به دلیل توانایی زیاد در برقراری روابط دوستانه و محبت‌آمیز با دیگران، کمتر احساس اندوه و تنهایی می‌کنند و هنگام مواجهه با مشکلات در خود فرو نمی‌روند. آنها همچنین احساسات و هیجاناتشان را کنترل می‌کنند و با آگاهی از دیگران یاری می‌طلبند، مشکلات را جزئی از زندگی تلقی می‌کنند و قدرت پذیرش واقعیت را دارند. این افراد هنگام تعارض، صبر و تحمل بیشتری داشته و از زمان برای حل مشکلات استفاده می‌کنند. پژوهش‌ها نشان می‌دهد که سبک زندگی اسلامی با تاب‌آوری رابطه مثبت و معناداری دارد (حسین‌زاده، و همکاران، ۱۳۹۵). سبک زندگی اسلامی در چگونگی مواجهه خانواده با سختی‌ها نیز نقش دارد و موجب توانمندسازی خانواده در ارزیابی مثبت سختی‌ها و انعطاف‌پذیری در مقابل آنها می‌شود. از این رو، تعارض‌های زناشویی را کاهش و رضایت از زندگی را افزایش می‌دهد (فرهوش و همکاران، ۱۳۹۶). در تبیین دیگر می‌توان گفت که فطرت خداجوی انسان، زمینه و بافت مذهبی و فرهنگی و قومی در کشور ایران، وجود ریشه‌های عمیق معنویت و باورهای مذهبی از منابع حمایتی است که تاب‌آوری و آرامش فردی را در مقابله با شرایط سخت زندگی افزایش می‌دهد. ازسویی می‌توان گفت که دین‌داری و شیوه زندگی براساس اصول دینی، پایه‌ای اساسی برای مقاومت در برابر مشکلات و ناملایمات زندگی است (سلم‌آبادی، فرح‌بخش، ذوالفقاری و صادقی، ۱۳۹۴).

در پژوهش حاضر نقش میانجی بخشودگی در رابطه سبک زندگی اسلامی و تعارض‌های زناشویی تأیید شد. نتایج پژوهش در این بخش با یافته‌های پژوهش افخمی و همکاران (۱۳۸۶)، صلاحیان و همکاران (۱۳۸۹)، غفوری و همکاران (۱۳۹۲)، خسروی، بلیاد، ناهیدپور و آزادی (۱۳۹۰)، دغاغله، عسگری و حیدری (۱۳۹۱)، گوردون و همکاران (۲۰۰۹)، لیسینگا (۲۰۱۳) و چانک (۲۰۱۴) همسوست. در تبیین این یافته می‌توان این‌گونه استدلال کرد که افراد با سبک زندگی اسلامی و باورهای دینی رخدادهای ناگوار زندگی را فقط براساس آنچه اتفاق افتاده است، تفسیر نمی‌کنند و از آنجا که ارتباط نزدیکی با خالق هستی دارند، خود را در مواجهه

با رویدادهای پیش آمده تنها نمی دانند و در نتیجه به شکل هدمندانه تر و سازگارانه تر با وقایع ناخوشایند زندگی برخورد می کنند.

برخورداری از باورهای دینی در سبک زندگی اسلامی با وجود تمام سختی ها این بینش و توانایی را به فرد می دهد که سرانجام هر سختی، آسانی است و در زندگی زناشویی که به نوعی آزمایش الهی و سازش تفسیر و تلقی می شود، بهتر است زوجین به جای انتقام و تلافی رفتارهای خشونت آمیز، اقدام به بخشش و سازگاری کنند. در تبیین دیگر می توان گفت که افراد با سبک زندگی اسلامی، خداوند متعال را تکیه گاهی ایمن و قدرتمند می دانند که همواره از آنها حمایت می کند. بنابراین، ثبات و بخشش بیشتری را در روابط زناشویی خود تجربه می کنند. آنها در برابر حوادث و مشکلات ناگوار زندگی آشفته گی کمتری تجربه می کنند؛ زیرا این حوادث را خواست خدا می دانند و در جست و جوی معنا از آن وقایع ناخوشایند می باشند. آنها با بخشش ظلم هایی که به آنها رسیده است، رضایت خداوند را جلب و در رشد معنوی و خودسازی خود تلاش کنند.

پژوهش های اخمی و همکاران (۱۳۸۶)، صلاحیان و همکاران (۱۳۸۹) و خسروی و همکاران (۱۳۹۰) نشاد داد رابطه منفی و معناداری بین بخشودگی و تعارض های زناشویی وجود دارد. غفوری و همکاران (۱۳۹۲) در پژوهش خود به این نتیجه رسیدند که استفاده از روش بخشودگی مبتنی بر درمان های معنوی - مذهبی باعث کاهش تعارضات زناشویی در زوجین می شود. در پژوهش دغاغله و همکاران (۱۳۹۱) رابطه مثبت و معناداری بین بخشودگی و رضایت زناشویی نشان داده شده و بخشودگی بهترین پیش بینی کننده رضایت زناشویی گزارش شده است. نتایج پژوهش گوردون و همکاران (۲۰۰۹) نشان داد که بخشودگی زوج ها به طور معناداری با رضایت و عملکرد آنها در زندگی رابطه مثبت و مستقیمی دارد. باتوجه به یافته های پژوهش حاضر می توان گفت که مراکز راهنمایی و مشاوره و نیز مراکز مشاوره قبل از ازدواج می توانند با آموزش مؤلفه های سبک زندگی اسلام محور برای راهنمایی جوانان و زوجین در آستانه ازدواج در فراهم کردن سازگاری بیشتر زوجین در زندگی زناشویی اقدام کنند. همچنین باتوجه به همبستگی بالای سبک زندگی اسلامی با تعارض های زناشویی مشاوران و مددکاران شاغل در دادگاه ها می توانند برای افزایش رضایت زناشویی و کاهش





تعارض‌های زوجین از آموزه‌های اسلامی خانواده‌محور به خانواده‌ها و زوج‌هایی که به دادگاه خانواده مراجعه می‌کنند و نیز در کار با زوجین در آستانه طلاق بهره‌برند. همچنین می‌توان از آموزش مؤلفه‌های سبک زندگی اسلامی به والدین، نهادهای فرهنگ‌ساز و تبلیغی و مشاوران مدارس برای پیشگیری از مشکلات آینده دانش‌آموزان که والدین فردا خواهند بود، سود برد.

از محدودیت‌های انجام پژوهش حاضر جامعه و نمونه آماری محدود آن یعنی زوجین شهر آستارا بود. بنابراین، در تعمیم نتایج به دست آمده به دیگر جوامع باید احتیاط کرد. همچنین این پژوهش فقط در بستر مذهبی دین اسلام انجام شد و پیروان به‌سایر ادیان بررسی نشده‌اند. بنابراین، در تعمیم نتایج پژوهش حاضر به پیروان دیگر ادیان نیز باید محتاط بود.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۸). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: اسوه.
۱. ابراهیمی، امید (۱۳۹۷). نقش ابعاد جهت‌گیری مذهبی در پیش‌بینی بخشودگی بین‌فردی در دانش‌آموزان پسر مقطع متوسطه دوم شهر تبریز. نشریه پژوهش در دین و سلامت، ۳(۴)، ۹۳-۱۰۲.
 ۲. احمدی، خدابخش،، فتحی آشتیانی، علی،، و عرب‌نیا، علیرضا (۱۳۸۵). بررسی رابطه بین تقیدات مذهبی و سازگاری زناشویی. نشریه خانواده‌پژوهی، ۲(۵)، ۵۵-۶۷.
 ۳. افخمی، ایمانه،، بهرامی، فاطمه،، و فاتحی‌زاده، مریم‌السادات (۱۳۸۶). بررسی رابطه بین میزان بخشودگی و تعارض زناشویی زوجین در استان یزد. نشریه خانواده‌پژوهی، ۹(۳)، ۴۳۲-۴۴۲.
 ۴. آقاپور، اسلام،، مظاهری، بیژن،، آوازه، آذر،، و واحدی، سعید (۱۳۹۰). بررسی رابطه بین دستورات قرآنی با رضایتمندی زناشویی در خانواده. نشریه قرآن و طب، ۱(۳)، ۷۷-۸۱.
 ۵. براتی، طاهره (۱۳۷۵). تأثیر تعارضات زناشویی بر روابط متقابل زن و شوهر. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه آزاد اسلامی واحد رودهن.
 ۶. برجلی، احمد،، سهرابی، فرامرز،، اسکندری، حسین،، معتمدی، عبدالله،، و فلاح، احمد (۱۳۹۷). بررسی رابطه سبک زندگی اسلامی با رضایت زناشویی با واسطه‌گری خوش‌بینی. نشریه مطالعات اسلام و روان‌شناسی، ۲۲(۱۲)، ۴۳-۷۲.
 ۷. بیات، سمانه (۱۳۹۵). بررسی رابطه باورهای ارتباطی با تعارض زناشویی با واسطه‌گری سبک‌های حل تعارض و بخشودگی. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه الزهراء (ع).
۸. ثنائی، باقر،، علاقبند، ستیلا،، فلاحتی، شهره،، و هومن، عباس (۱۳۷۵). مقیاس‌های سنجش خانواده و ازدواج. تهران: انتشارات بعثت.
 ۹. حبیبی، آرش،، و عدن‌ور، مریم (۱۳۹۶). آموزش کاربردی نرم‌افزار LISREL. تهران: سازمان انتشارات جهاد دانشگاهی.
 ۱۰. حسین‌زاده، علی،، صدیقی‌ارفعی، فریبرز،، یزدخواستی، علی،، و نورمحمدی نجف‌آبادی، محمد (۱۳۹۵). رابطه سبک زندگی اسلامی با سلامت روان و میزان تاب‌آوری دانشجویان دانشگاه کاشان. نشریه روان‌شناسی دین، ۹(۱)، ۸۵-۱۰۶.
 ۱۱. خدایاری‌فرد، محمد،، شهابی، روح‌الله،، و اکبری، سعید (۱۳۸۶). رابطه نگرش مذهبی با رضایتمندی زناشویی در دانشجویان متأهل. نشریه خانواده‌پژوهی، ۱۰(۳)، ۶۱۱-۶۲۰.

۱۲. خسروی، زهره، بلیاد، محمدرضا، ناهیدپور، فرزانه، و آزادی، شه‌دخت (۱۳۹۰). بررسی رابطه سبک‌های دلبستگی، بخشش و تعارضات زناشویی در زوج‌های مراجعه‌کننده به مراکز مشاوره شهر کرج. *نشریه زن و جامعه (جامعه‌شناسی زنان)*، ۳(۲)، ۶۱-۷۹.
۱۳. دغاغله، فاطمه، عسگری، پرویز، و حیدری، علیرضا (۱۳۹۱). رابطه بخشودگی، عشق، صمیمیت با رضایت زناشویی. *نشریه یافته‌های نو در روان‌شناسی*، ۲۴(۷)، ۵۷-۶۹.
۱۴. رهبر کرباسدهی، فاطمه، ابوالقاسمی، عباس، و رهبر کرباسدهی، ابراهیم (۱۳۹۸). اثربخشی طرح‌واره درمانی بر تاب‌آوری روان‌شناختی و توانمندی اجتماعی دانش‌آموزان با نشانه افسردگی. *نشریه مطالعات روان‌شناختی*، ۴(۱۵)، ۷۳-۹۰.
۱۵. زارعی، محمد، نظری، علی‌محمد، و زهرکار، کیانوش (۱۳۹۹). بررسی رابطه بخشش و جهت‌گیری مذهبی با تعارض زناشویی. *نشریه پژوهش در دین و سلامت*، ۲(۶)، ۸۷-۹۹.
۱۶. زاهد بایلان، عادل، حسینی شورابه، مریم، پیری کامرانی، مرضیه، و دهقان، فاطمه (۱۳۹۴). مقایسه رضایت زناشویی، تعارض زناشویی و بخشش در زوجین عادی و در حال طلاق. *نشریه آسیب‌شناسی، مشاوره و غنی‌سازی خانواده*، ۲(۱)، ۷۴-۸۴.
۱۷. سلم‌آبادی، مجتبی (۱۳۹۳). *تدوین مدل سازگاری زناشویی با توجه به سبک زندگی اسلامی و تمامیت‌خواهی معلمان متوسطه شهر بیرجند*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه علامه طباطبائی.
۱۸. سلم‌آبادی، مجتبی، فرح‌بخش، کیومرث، ذوالفقاری، شادی، و صادقی، میثم (۱۳۹۴). بررسی ارتباط سبک زندگی اسلامی با سلامت روان دانشجویان دانشگاه بیرجند. *نشریه دین و سلامت*، ۱(۳)، ۱-۱۰.
۱۹. سیف، سوسن، و بهاری، فرشاد (۱۳۸۰). *استانداردسازی و هنجاریابی مقیاس سنجش خانواده برای خانواده‌های ایرانی*. تهران: پژوهشکده زنان دانشگاه الزهرا.
۲۰. صلاحیان، افشین، صادقی، مسعود، بهرامی، فاطمه، و شریفی، مریم (۱۳۸۹). بررسی رابطه بین هوش هیجانی و بخشودگی با تعارضات زناشویی. *نشریه مطالعات روان‌شناختی*، ۲(۶)، ۱۱۵-۱۴۰.
۲۱. عطادخت، اکبر، هاشمی، جواد، و جسارتی، علی (۱۳۹۵). نقش میزان پایبندی زنان خانواده به سبک زندگی اسلامی در پیش‌بینی تعارضات خانوادگی. *نشریه پژوهش‌های انتظامی-اجتماعی زنان و خانواده*، ۱(۴)، ۴۹-۶۶.
۲۲. غفوری، سمانه، مشهدی، علی، و حسن‌آبادی، حسین (۱۳۹۲). اثربخشی روان‌درمانی معنوی مبتنی بر بخشودگی در افزایش رضایت‌مندی زناشویی و کاهش تعارضات زوجین شهر مشهد. *نشریه اصول بهداشت روانی*، ۱(۱۵)، ۴۵-۵۷.
۲۳. فاطمی‌نیک، طیبه، سودانی، منصور، و مهربانی‌زاده هنرمند، مهناز (۱۳۹۶). اثربخشی آموزش آموزه‌های دینی بر تعارضات زناشویی زوج‌ها. *نشریه روان‌شناسی اسلامی*، ۶(۳)، ۱۱۷-۱۴۴.
۲۴. فروش، محمد، رادمرد، حسین، میرمحمدیان، محمدحسین، و پلنگی، زهرا (۱۳۹۶). نقش میانجی تاب‌آوری خانواده در رابطه بین سبک زندگی اسلامی و رضایت از زندگی. *نشریه سبک زندگی*، ۳۵(۳)، ۷۹-۹۷.
۲۵. قربانعلی‌پور، مسعود، فراهانی، حجت‌الله، برجعلی، احمد، و مقدس، لیلا (۱۳۸۷). تعیین اثربخشی آموزش تغییر سبک زندگی به‌شیوه گروهی بر افزایش رضایت زناشویی. *نشریه مطالعات روان‌شناختی*، ۳(۴)، ۵۷-۷۲.
۲۶. کاکاوند، علیرضا، شیرمحمدی، فرهاد، جعفری، غسل، و حاجی‌امیدی، سمیرا (۱۳۹۹). نقش میانجی ناگویی هیجانی و اضطراب ناشی از کرونا در ارتباط بین تاب‌آوری با تعارضات زناشویی. *نشریه علمی مطالعات روان‌شناختی*، ۴(۱۶)، ۱۴۳-۱۵۹.
۲۷. کاویانی، محمد (۱۳۹۰). کمی‌سازی و سنجش سبک زندگی اسلامی. *نشریه روان‌شناسی و دین*، ۲(۴)، ۲۷-۴۴.
۲۸. کاویانی، محمد (۱۳۹۸). *سبک زندگی اسلامی و ابزار سنجش آن*. قم: پژوهشگاه حوزه و دانشگاه.
۲۹. کجیاف، محمدباقر، سجادیان، پریناز، کاویانی، محمد، و انوری، حسن (۱۳۹۰). رابطه سبک زندگی اسلامی با شادکامی در رضایت از زندگی دانشجویان شهر اصفهان. *نشریه روان‌شناسی و دین*، ۴(۴)، ۶۱-۷۴.
۳۰. کرمی، سمیرا (۱۳۹۱). *بررسی رابطه کارایی خانواده با روایت پیوند زوجین*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه علامه طباطبائی.
۳۱. گل‌دنیگ، ایرنه، و گل‌دنیگ، هربرت (۱۳۸۵). *خانواده‌درمانی*. مترجم: حسین شاهی بروانی، حمیدرضا، نقش‌بندی، سیامک، و ارجمند، الهام. تهران: انتشارات روان.
۳۲. مطهری، زهراسادات، بهزادپور، سمانه، و سهرابی، فرامرز (۱۳۹۲). تبیین سطح تعارض زناشویی براساس هیجان‌خواهی و تاب‌آوری در زوجین. *نشریه زن و مطالعات خانواده*، ۲۰(۵)، ۱۰۵-۱۲۲.
۳۳. منجری، فرزانه، شفیق‌آبادی، عبدالله، و سودانی، منصور (۱۳۹۱). اثربخشی آموزش مهارت‌های ارتباطی با رویکرد

- اسلامی بر رضایتمندی زناشویی زوج‌ها. نشریه دانش و پژوهش در روان‌شناسی کاربردی، ۱(۱۳)، ۳-۱۰.
۳۴. منصوریان، محمد، و فخرایی، سبروس (۱۳۸۶). تحلیل جامعه‌شناختی تعارضات همسران در خانواده‌های شهر شیراز. نشریه تحقیقات زنان (مجله مطالعات زنان)، ۱(۲)، ۷۵-۱۱۳.
۳۵. موسایی‌پور، محبوبه (۱۳۹۳). سبک زندگی مطلوب همسران/ازمنظر اخلاق اسلامی. پایان‌نامه دکتری تخصصی مدرسی معارف اسلامی گرایش اخلاق و عرفان. مرکز تحصیلات تکمیلی تهران. دانشگاه پیام نور.
۳۶. نوری تیرتاشی، ابراهیم، شفیع‌آبادی، عبدالله، و کرمی، ابوالفضل (۱۳۹۰). اثربخشی آموزش بخشودگی بر افزایش میزان صمیمیت زوج‌ها. نشریه مشاوره کاربردی، ۱(۲)، ۱۷-۳۰.
37. Backus, L. N. (2009). *Establishing links between desecration, forgiveness, and marital quality during pregnancy*. Doctoral dissertation, Bowling Green State University).
38. Bradley, J. M., & Hojjat, M. (2017). A model of resilience and marital satisfaction. *The Journal of social psychology*, 157(5), 588- 601.
39. Chung, M. S. (2014). Pathways between attachment and marital satisfaction: The mediating roles of rumination, empathy, and forgiveness. *Personality and Individual Differences*, 70, 246- 251.
40. Connor, K. M., & Davidson, J. R. (2003). Development of a new resilience scale: The Connor Davidson resilience scale (CD RISC). *Depression and anxiety*, 18(2), 76- 82.
41. Glasser, W. (2000). *Reality therapy II*. New York: Harper Collins.
42. Gordon, K. C., Hughes, F. M., Tomcik, N. D., Dixon, L. J., & Litzinger, S. C. (2009). Widening spheres of impact: The role of forgiveness in marital and family functioning. *Journal of family psychology*, 23(1), 1- 15.
43. Halford, W. K. (2001). *Brief couple therapy for couples*. NEW YORK: Guilford publications.
44. Hünler, O. S., & Gençöz, T. (2005). The effect of religiousness on marital satisfaction: Testing the mediator role of marital problem solving between religiousness and marital satisfaction relationship. *Contemporary family therapy*, 27(1), 123- 136.
45. Liceaga, M. D. (2013). «you stay, no matter how bad»: *Women voice the trajectory of marital disaffection*. Doctoral dissertation. San Diego State University.
46. Mahoney, A. (2005). Religion and conflict in marital and parent child relationships. *Journal of social issues*, 61(4), 689- 706.
47. Mahoney, A., Pargament, K. I., Jewell, T., Swank, A. B., Scott, E., Emery, E., & Rye, M. (1999). Marriage and the spiritual realm: The role of proximal and distal religious constructs in marital functioning. *Journal of family psychology*, 13(3), 321- 336.
48. Patterson, G. R., Hops, H., & Weiss, R. L. (1975). Interpersonal skills training for couples in early stages of conflict. *Journal of Marriage and the Family*, 39, 295- 303.
49. Steuber, K. R. (2005). *Adult attachment, conflict style, and relationship satisfaction: A comprehensive model*. Unpublished Doctoral Dissertation. University of Delaware.
50. Sullivan, K. T. (2001). Understanding the relationship between religiosity and marriage: an investigation of the immediate and longitudinal effects of religiosity on newlywed couples. *Journal of family psychology*, 15(4), 610- 622.



بررسی فقهی شبهاتی درباره مسئولیت حاکمیت اسلامی نسبت به اقامه حجاب

سید علیرضا امین^۱، اشکان نعیمی^۲

چکیده

اقامه حجاب یکی از مصادیق اقامه دین و از اهم وظایف حکومت اسلامی است که اتخاذ هر رویکردی درباره آن با تأثیرات متفاوتی در اجتماع و حکمرانی همراه خواهد بود. پژوهش حاضر به روش تحلیلی- اسنادی و با هدف بررسی فقهی مسئولیت حاکمیت اسلامی در مسئله اقامه حجاب با وجود مفاهیمی همچون عدم تنجز، عدم پذیرش، ترتب مفسده، عدم تأثیر و عدم رضایت اجتماعی درباره این موضوع انجام شد. نتایج بررسی ها نشان داد که هیچ یک از این موارد، رافع مسئولیت حکومت اسلامی نسبت به اقامه حجاب نیست. حکومت اسلامی باید با تحقق شرایط امر به معروف و نهی از منکر نسبت به تنجز تکلیف با ارشاد جاهل، و زمینه سازی تأثیر آن در جامعه از باب مقدمه واجب در محدوده ای که جامعه به معروف بودن آن اذعان دارد، بای حجابی و آن نوع از بدحجابی که برای جامعه مفسده آور است، مقابله نماید. بهره گیری از ابزارها، شیوه های اجرایی و مجازات های متناسب با تفاوت های فرهنگی، برای جلوگیری از بروز تزاخم بین مصلحت الزام به حجاب و مصالح دیگر، ضرورت دارد.

واژگان کلیدی: اقامه حجاب، عدم پذیرش حجاب، ترتب مفسده، عدم تأثیر ارشاد، عدم رضایت برای حجاب، نتجز تکلیف حجاب، حکم فقهی حجاب.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۹/۰۸ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۲/۲۱ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۲/۰۲/۱۰
۱. طلبه درس خارج حوزه علمیه قم/ دانش آموخته کارشناسی ارشد فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: s.alirezaamin@gmail.com

۲. استادیار گروه فقه و مبانی حقوق اسلامی، دانشگاه علامه طباطبائی، تهران، ایران.

Email: ashkan.nacimi@gmail.com

A Jurisprudential Investigation into the Doubts about the Responsibility of the Islamic Government to Wearing Hijab

Seyed Alireza Amin¹, Ashkan Naeimi²

Wearing Hijab is one of the examples of religion and it is one of the most important duties of the Islamic government that taking any approach about it has different effects on the society and government. This analytical-documentary research was conducted with the purpose of investigating jurisprudentially the responsibility of the Islamic government to the issue of Hijab regarding some concepts such as the lack of Tanajjoz, lack of acceptance, order of corruptions, lack of influence, and lack of social satisfaction. The results showed that none of them relieves the responsibility of the Islamic government to Hijab. The Islamic government must stand against not wearing Hijab and that kind of Hijab that has corruptions for the society by both providing the conditions of enjoining good and forbidding evil, concerning with the Tanajjoz of duty by guiding the ignorant people, and preparing the influence of Hijab in the society, as an obligatory introduction, in a region whose people acknowledge that as a good issue. It is necessary to take advantage of tools, implementation methods, and punishments that are appropriate to cultural differences in order to prevent conflict between the expediency of the obligation to wear Hijab and other expediciencies.

Keywords: rwearing Hijab, lack of Hijab acceptance, order of corruptions, lack of guidance acceptance, lack of Hijab satisfaction, Tanajjoz of duty of Hijab, jurisprudential ruling of Hijab.

Paper Type: Research

Data Received: 2022 / 11 / 29 Data Revised: 2023/ 03 / 12 Data Accepted: 2023/ 04 / 30

1. Student of Qom Seminary, M.A. in Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran. (Corresponding Author)

Email: s.alirezaamin@gmail.com

2. Assistant Professor, Department of Jurisprudence and Fundamentals of Islamic Law, Allameh Tabataba'i University, Tehran, Iran.

Email: ashkan.naeimi@gmail.com

حجاب موضوعی است که در همه تمدن‌های کهن و ادیان الهی جایگاه ویژه‌ای داشته و مورد پذیرش همه مذاهب اسلامی است. (بیزدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۵/۴۹۵؛ زحیلی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱/۷۳۹) با وجود اینکه در برهه‌هایی از تاریخ، حکومت‌های اسلام‌گرا شکل گرفته‌اند در متون فقهی اثری از بحث دخالت حکومت در حجاب دیده نمی‌شود. این مسئله ناشی از آن است که یا در حکومت‌ها عزمی جدی برای اداره جامعه براساس آموزه‌های اسلام نبود و یا هنجارهای فرهنگی در جوامع سنتی آن دوران درمقابل جریان‌های ضعیف مستحکم بود. در سالیان اخیر عوامل مختلف به‌ویژه گسترش بی‌سابقه تهاجم فرهنگی موجب رشد بی‌حجابی در کشور ایران شد. یکی از راه‌های مقابله با گسترش بی‌حجابی، انجام مسئولیت حاکمیت در این مورد است. در سالیان اخیر شبهات متعددی نسبت به این مسئولیت حکومت اسلامی در قالب مصاحبه، مقاله و کتاب منتشر شده است که اقامه حجاب از طرف حاکمیت اسلامی در جامعه را با تردیدهایی مواجه کرده است. پژوهش حاضر به دنبال ارزیابی نسبت مفاهیمی مانند عدم پذیرش، عدم تأثیر، عدم رضایت و ترتب مفسده که جنبه اجتماعی دارند با مشروعیت اقامه حجاب توسط حکومت اسلامی است. در مورد رابطه حاکمیت اسلامی و الزام به حجاب تا کنون پژوهش‌های متعددی انجام شده است. در بیشترین پژوهش‌ها مسئولیت حکومت نسبت به الزام بر حجاب و نه اقامه حجاب مورد توجه بوده است درحالی‌که پژوهش حاضر با هدف بررسی فقهی پیوند مشروعیت اقامه حجاب^۱ توسط حاکمیت اسلامی با مفاهیمی مانند تنجز، تأثیر، رضایت و پذیرش اجتماعی انجام شد.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۲-۱. مفهوم‌شناسی متغیرهای پژوهش

حاکمیت اسلام: حاکمیت در لغت به معنای منع و بازداشتن است. (فیومی، بی‌تا، ۱/۷۸؛ فراهیدی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۳/۶۶) حاکمیت اگر با مرجعیت همه‌جانبه اسلام در عرصه‌های مختلف جامعه

۱. الزام به حجاب یکی از مراحل اقامه حجاب است.

همراه باشد به حاکمیت اسلام شناخته می‌شود (واعظی، ۱۳۸۶). از نظر شیعه، حاکمیت ولی فقیه امتدادی از حاکمیت پیامبر ﷺ و ائمه معصومین علیهم‌السلام در قلمرو احکام الهی و مصالح بشری است (مطهری، ۱۳۸۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۳۰۸/۱).

اقامه حجاب: حجاب در لغت به معنای حائل و مانع بین دو شیء (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۱۰۸/۱؛ فیومی، بی‌تا) یا ستر و پوشش (جوهری، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱۰۷/۱؛ ابن‌منظور، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۲۹۸/۱) است. این واژه در اصطلاح فقها با واژه ستر که در متون فقهی پیشین برای پوشش زنان رایج بوده جایگزین شده است (جوهری، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۶۷۶/۲؛ نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۱۶۴/۸). حجاب در اصطلاح، به معنای پوششی است که زن باید در برابر نامحرم استفاده کند و از جلوه‌گری و خودنمایی پرهیز نماید. حجاب به این معنا، یکی از احکام مشترک ادیان ابراهیمی و از احکام ضروری اسلام و همه مذاهب اسلامی است (ر.ک.، زحیلی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۷۳۹/۱؛ جزیری، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۱۷۲/۱؛ طباطبایی یزدی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۴۹۵/۵؛ آصفی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۲۳۸/۱۱). اقامه حجاب مستلزم فرآیندی چندمرحله‌ای است که الزام یکی از این مراحل است.

الزام: الزام در لغت به معنای ثبوت و برعهده‌گذاشتن کاری بر شخصی است (فیومی، بی‌تا، ۵۵۲/۱) و الزام‌کننده باید صاحب حق باشد. در فلسفه سیاسی اسلام که منشأ اصیل همه حقوق، حق تعالی معرفی می‌شود، به مقتضای ربوبیت تشریعی، حق الزام برای پیامبر ﷺ (ر.ک.، احزاب: ۶) و پس از ایشان برای اولی الامر (ر.ک.، نساء: ۴) قرار داده شده است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۹۷/۱). در نگاه شیعه، حق الزام برای ولی فقیه نیز امتدادی از همان حق در قلمروی احکام الهی و مصالح بشری است (مطهری، ۱۳۸۰؛ مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۳۰۸/۱). حکم الزامی در علم اصول، طلب انجام یا ترک فعلی است که مصلحت یا مفسده غالبه ملزمه دارد که بر امتثال یا مخالفتش، ثواب و عقاب مترتب می‌شود (خویی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۵۱/۲). قوام یک حکم یا قانون به الزام به فعل یا ترک آن متکی است (مصباح یزدی، ۱۳۸۹، ۲۰۱/۱). الزام گاهی در معنای تشریع حکم الزامی و التزام به آن و گاهی در معنای اجبار به کار می‌رود و مفهومی اعم از اجبار دارد (مؤسسه دایره‌المعارف الفقه الاسلامی، ۱۴۲۳ هـ.ق، ۳۶۰/۶).

۲-۲. اقامه حجاب و عدم تنجز تکلیف

از مهمترین ادله اقامه حجاب، امر به معروف و نهی از منکر است. موضوع وجوب امر و نهی،

معروف و منکر منجز نسبت به مأمور و منهی است. (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۶، جلسه ۹۶/۹/۱۹) در صورت عدم تنجز، حتی اگر شخص معذور نباشد امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست. برخی از پیمایش‌ها نشان می‌دهد که بخشی از جامعه، حجاب عرفی را جایگزین حجاب شرعی کرده و در مورد مصادیق بی‌حجابی شبهه جدی دارد. در موضعی که مأمور یا منهی به دلیل شبهه موضوعیه یا شبهه حکمیه بنا به اجتهاد یا تقلید صحیح، معذور باشد آن تکلیف بر وی منجز نیست (خویی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۱/۳۵۱). اگر تکلیفی بر مأمور یا منهی منجز نباشد و تکلیف از امور عزیمه نباشد (سیستانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱/۴۱۸) نه فقط امر و نهی وی واجب نیست بلکه در مواردی که موجب ایذاء یا هتک او شود، محکوم به حرمت نیز خواهد بود. دلیل عدم وجوب امر به معروف و نهی از منکر در صورت معذور بودن تارک معروف و فاعل منکر علاوه بر سیره متشرعه، انصراف ادله امر به معروف و نهی از منکر از مواردی است که شارع ترخیص بر ترک واجب یا انجام حرامی داده است و گرنه به تناقض در جعل و تشریع میانجامد (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۶، جلسه ۹۶/۹/۱۹). در موارد جهل عذری، شبهه و ظن یا علم به خلاف با وجود اینکه تکلیف حجاب منجز نیست و امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست، موضوع ارشاد جاهل محقق است. بنابراین، از این نظر مسئولیت حاکمیت باقی است.

برخی معتقدند اگر کسی با سوء اختیار، خود را بین اهم و مهم دائر کند به طوری که چاره‌ای جز انجام اهم نداشته باشد، نسبت به ترک مهم معذور نیست؛ زیرا با وجود سوء اختیار، استحقاق عقاب بر ترک مهم دارد، ولی با وجود معذور نبودن مأمور در ترک معروف (مهم) امر به معروف وی واجب نیست؛ (ر.ک.، سیستانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۱/۴۱۸) زیرا خودداری از ادامه کار اهم یا مساوی برای پرداختن به این کار، غیر عقلایی و مخالف با قید لبی^۱ او امر است (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۶، جلسه ۹۶/۹/۱۹). بنابراین، اگر دولت‌ها با نگاه افراطی و تفریطی نسبت به مسئله حجاب به رواج بی‌حجابی در جامعه دامن زده باشند و اکنون برای حفظ مصالح اهم، از عهده اقامه حجاب برنایند هر چند امر به معروف موضوع نداشته باشد، نسبت به وظیفه تحقق حجاب در جامعه معذور نیستند. بنابراین، باید با فرهنگ‌سازی و به‌ویژه معروف‌سازی، بستر اقامه حجاب را فراهم کنند.

۱. تارک معروف را وقتی باید امر به معروف کرد که با پرداختن به این معروف از واجب اهمی بازماند.

۲-۳. اقامه حجاب و پذیرش اجتماعی

یکی از مهمترین مستندات لزوم اقامه حجاب در جامعه، ادله امر به معروف و نهی از منکر است، اما ازسوی برخی در اینکه امر به معروف و نهی از منکر شامل هریک از محرمات یا واجبات دینی باشد، تردید وجود دارد؛ زیرا منکر در مواضعی محقق است که تنفر طبع آن برای همگان روشن باشد و معروف درجایی است که مطلوبیتش در جامعه شناخته شده باشد. بنابراین، واجبات و محرماتی که وجوب و حرمتشان به صورت فراگیر در جامعه معرفی نشده و مطلوبیت و شناختشان نزد عموم مردم تبیین نشده است، مشمول ادله امر به معروف و نهی از منکر نمی‌شوند. (ایازی، ۱۳۸۶) مشهور لغویین در تعریف معنای معروف و منکر، مورد پذیرش جامعه بودن را دخالت نداده‌اند. اگرچه برخی از اهل لغت، حسن و قبح عقلی را نیز در معنای معروف و منکر دخالت داده‌اند (راغب اصفهانی، ۱۴۱۲ ه.ق)، روشن است که مراد از عقل، عقل عاری از شهوات و نفسانیات است که به صورت مستقل یا تبعیدی، حسن و قبح واجبات و محرمات را کشف می‌کند.

رجوع به اقوال لغویین با نظریه عدم حجیت قول لغوی که در علم اصول مطرح است، منافات ندارد، بلکه میزان رجوع قائل به عدم حجیت قول لغوی به اقوال لغوی، بیشتر از قائل به حجیت آن است؛ زیرا کسی که قول لغوی را حجت نمیداند، در حقیقت به یک یا چند قول لغوی غیرمفید اطمینان، واقعی نمی‌نهد و باید به اقوال متعدد لغویین مراجعه کند به گونه‌ای که برایش اطمینان حاصل شود. علامه طباطبایی نیز بر اینکه عمل خارجی، ملاک معروف و منکر نیست، تصریح دارد (طباطبایی، ۱۴۲۵ ه.ق، ۳/۳۷۲). در کتب فقهی نیز فتوایی بر دخالت قید پذیرش جامعه برای معروف تلقی شدن، یافت نشد. هرچند فتوای ایشان برای مجتهد حجت نیست، این فتاوا نشان از معنایی دارد که عرف فقها در اعصار و امصار مختلف از معنای معروف داشته‌اند.

شواهد قرآنی و روایی متعدد بر رد این نظریه وجود دارد که واجبات و محرمات مشمول ادله امر به معروف و نهی از منکر، منحصر در حصه‌ای است که مورد پذیرش جامعه قرار گرفته است. نهی از سوء که شامل همه محرمات می‌شود (ر.ک.، اعراف: ۱۶۵)، منکر معرفی شدن لواط در جامعه‌ای که قبح و منکر تلقی نمی‌شد (ر.ک.، عنکبوت: ۲۹)، عدم اختصاص گناهانی که نماز



از آنها بازمی‌دارد به گناهان مورد قبول جامعه (ر.ک.، عنکبوت: ۴)، امر و نهی شارع به عنوان یگانه عامل معروف و منکر (ر.ک.، طبرسی، ۱۴۰۳ ه.ق، ۲/۴۹۴)، کاربرد تعبیر معصیت به جای منکر (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۱۶/۱۲۰)، اطلاق کراهت قلبی نسبت به همه محرمات، حتی محرمانی که جامعه شناختشان را نپذیرفته است (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۵/۶۰) نشان از آن دارد که قول به دخالت نظر عرف در صدق معنای منکر و معروف قابل پذیرش نیست. بنابراین، مفهوم منکر بر هر محرمی هرچند جامعه آن را منکر تلقی نکند، صادق است.

باید دانست که با وجود دخالت قید پذیرش اجتماعی در صدق معروف و منکر، وظیفه اقامه حجاب توسط حکومت اسلامی ساقط نمی‌شود؛ زیرا اصل مسئله حجاب، امر معروفی است. بنابراین، اگر حجاب کامل شرعی از نظر بیشتر افراد جامعه معروف نباشد، باز هم حکومت موظف است در آن محدوده‌ای که همه جامعه به معروف بودن آن اذعان دارند الزام به حجاب نماید. البته این به معنای عدم مسئولیت حکومت نسبت به اقامه حجابی فراتر از محدوده شناخته شده نزد عرف جامعه نیست، بلکه حکومت اسلامی باید با معروف سازی حجاب و منکر سازی بی حجابی، مقدمات اقامه حجاب را در حد مورد قبول شریعت فراهم کند. از این رو، روشن است که شیوه اقامه حجاب باتوجه به منطقه و فرهنگ حاکم بر آن متفاوت است، اما اصل مسئله اقامه حجاب توسط حکومت اسلامی امر تعطیل برداری نیست.

۲-۴. اقامه حجاب و ترتب مفسده

الزام برای اقامه حجاب از جانب حاکمیت، اگرچه به حکم اولی پذیرفته شود، ممکن است اقتضائات عصر کنونی به حکم ثانوی، مشروعیت الزام را زیر سؤال ببرد. برای نمونه، توسل به قوه قهریه برای اقامه حجاب موجب نفرت توده‌هایی از مردم و تضعیف پشتوانه‌های مردمی حکومت اسلامی که بستر تحقق معظم احکام اسلامی است، می‌شود و یا زمینه تخریب چهره بین‌المللی نظام اسلامی و اعمال فشار بیشتر بر آن به بهانه نقض حقوق بشر را فراهم می‌کند. (منتظری، ۱۴۲۹ ه.ق) در این نگاه، عدم الزام، مفسده بیشتری را نسبت به الزام، دفع و رفع می‌کند و الزام به حجاب تا زمان رفع تراحم متوقف می‌شود (ر.ک.، هاشمی شاهرودی، ۱۴۱۹ ه.ق)؛ زیرا با بروز مفسده و ترتب ضرر، شروط وجوب امر به معروف و نهی از منکر، تمام



نیست به‌ویژه اینکه سیره امیرالمؤمنین علیه السلام نیز این‌گونه بود تا جایی که آن حضرت از اصلاح بدعت‌ها دست کشید (ر.ک.. کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۸/۸).

به نظر می‌رسد ترتب مفسده یا ضرر ناشی از الزام حجاب نسبت به بخش عظیمی از جامعه که هرساله به‌نوعی به حکومت اسلامی رأی می‌دهند، فقط به دلیل الزام حاکمیت به حجاب نباشد، بلکه اولویت دادن حکومت به این مسئله با وجود برخی ناکارآمدی‌ها در حوزه‌های اقتصادی، ازدواج و... موجب مفسده می‌شود. اگر دولت‌ها کارآمدی حکومت اسلامی را به منته ظهور برسانند، بعید است تکمیل حلقه الزام برای اقامه حجاب در جامعه با محذوری از این جنس مواجه باشد و همچنین ترتب مفسده در مانحن‌فیه، اصل الزام را منتفی نمی‌کند، بلکه باید سنجید که چه قلمرویی از الزام، مستلزم مفسده اهم است. بنابراین، وظیفه حکومت نسبت به آن حد از الزام که مفسده اهم را مترتب نکند، ساقط نمی‌شود و حکومت اسلامی باید با بی‌حجابی و آن صنف از بدحجابی که برای جامعه مفسده‌آور است (ر.ک.. صدوق، ۱۳۸۶، ۵۶۴/۲) مقابله کند. می‌توان ابزارها، شیوه‌های اجرایی و مجازات‌ها را با لحاظ تفاوت‌های فرهنگی مناطق مختلف به‌گونه‌ای مدون کرد که از بروز تزام بین مصلحت الزام به حجاب و مصالح دیگر جلوگیری شود، پس این‌گونه نیست که ترتب مفسده، هر میزان الزام حاکمیت و با هر کیفیتی را ممنوع کند.

۲-۵. اقامه حجاب و عدم تأثیر اجتماعی

به عقیده برخی، الزام به حجاب در شرایط کنونی جامعه، مطلوبیت و اثر مثبتی ندارد و چه بسا تأثیر عکس داشته باشد. روایت‌های مسعده (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۵۹/۵)، روایت‌های یحیی الطویل (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۶۰/۵)، داوود رقی (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۶۴/۵)، ابان بن تغلب (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۴۵/۸)، ریان بن الصلت (صدوق، ۱۳۸۶، ۵۸۱/۲) و حارث بن المغیره (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۶۲/۸) از ادله نقلی است که فقها برای اشتراط تأثیر در وجوب امر به معروف و نهی از منکر به آن استدلال کرده‌اند، حتی اگر دلالت هیچ‌یک از روایات بر این شرط پذیرفته نشود، دلیل عقلی لغویت، قابلیت اثبات اصل این اشتراط را دارد. از نظر برخی، مفاد این ادله، اشتراط تأثیرگذار بودن نسبت به شخص مخاطب آمر، بلکه تأثیر اجتماعی نیز مقصود است (ر.ک.. موسوی خمینی، ۱۳۹۲/۱، ۴۶۸)؛ زیرا قدر متیقن آن در خروج از اجماع ادعا شده مبنی بر عدم وجوب در صورت

نبودن شرط تأثیر، فرضی است که هیچ اثری مترتب نباشد. در مواضعی که آثاری مانند تأثیر اجتماعی و جلوگیری از اندراس دین باشد، براساس مقتضای اطلاعات و عموماً، وجوب امر به معروف و نهی از منکر باقی است. به عقیده برخی دیگر، اطلاعات ادله نسبت به مواردی که در فاعل و تارک تأثیر نداشته باشد، قاصر است. بنابراین، اثر فقط در نفس مأمور شرط است (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۵، جلسه ۹۵/۱۰/۵).

تأثیر، اعم از فعلی و استقبالی است (سبزواری، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۱۹/۱۵)؛ زیرا بعد از اکتفا به قدر متیقن در خروج صورت عدم احتمال تأثیر از دلیل لبی اجماع و یا اقتضا دلیل لغویت، اطلاق: «وَهُوَ مَعَ ذَلِكَ يُقْبَلُ مِنْهُ وَإِلَّا فَلَا» در روایت مسعده قرینه می‌شود بر اینکه فاء در روایت یحیی الطویل نشان دهنده فوریت نباشد. بنابراین، دو حالت فوریت و تراخی، مشمول عموماً امر به معروف و نهی از منکر می‌شود. در مورد اشتراط تأثیر، اقوال مختلفی مطرح است. برخی با استناد به آیات ۱۶۴-۱۶۶ سوره اعراف و تمسک به اطلاعات ادله، احتمال تأثیر را شرط نمی‌دانند به طوری که حتی در صورت یقین به عدم تأثیر، امر به معروف و نهی از منکر را واجب می‌دانند (ر.ک. شیخ طوسی، ۱۳۸۷، ۱۳/۵). برخی با تمسک به روایاتی مانند روایت مسعده، حارث بن مغیره و روایت ابان بن تغلب، وجوب امر به معروف و نهی از منکر را مشروط به تأثیر واقعی به صورت شرط متأخر دانسته‌اند. در این صورت، فقط با علم یا علمی به تأثیر، شرط وجوب احراز می‌شود (طباطبایی، ۱۴۲۶ هـ.ق، ۱۴۸/۷؛ اراکی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۶۱۵/۱).

همچنین برخی عقیده دارند که امر به معروف و نهی از منکر وقتی واجب است که غلبه ظن به عدم تأثیر در کار نباشد. اگر ظن به عدم تأثیر وجود داشته باشد، امر به معروف واجب نیست. (ر.ک. عاملی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۲۲۵/۱؛ عاملی، ۱۴۱۰ هـ.ق، ۴۱۶/۲؛ اردبیلی، ۱۴۰۳ هـ.ق، ۵۳۶/۷؛ حلی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۴۴۳/۹؛ حلی، ۱۴۲۰، ۲۴۱/۲) قائلین این قول به روایت داوود رقی استناد کرده‌اند. (شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۵، جلسه ۹۵/۹/۲۲) قول دیگر، وجوب در صورت عدم امتناع احتمال تأثیر است. در این صورت، فقط اطمینان به عدم تأثیر، وجوب را ساقط می‌کند (ر.ک. طوسی، ۱۳۷۵؛ عاملی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۱۰۲/۳). برخی نیز در غیر از مرتبه انکار قلبی، اشتراط احتمال تأثیر را پذیرفته‌اند (سیستانی، ۱۴۱۷ هـ.ق، ۴۱۸/۱). نزد مشهور، وجوب امر به معروف مشروط به احتمال تأثیر است؛ زیرا اصل احتمال تأثیر حتی اگر به حد شک هم نرسد از مقومات صدور امر است و چنانچه احتمال تأثیر ندهد،



حقیقت امر که بعث به رجاء ایجاد داعی بر فعل در مأمور است در نفس منقذ نمی شود و امکان صدور ندارد (شب زنده دار، ۱۳۹۵، جلسه ۹/۱۶، ۹۵). به اعتقاد برخی از فقها حتی اگر امر و نهی از نظر امکان صدور با اشکالی مواجه نباشد مستلزم لغویت است (عراقی، ۱۴۱۴ هـ.ق، ۴/۴۵۰). به نظر می رسد فقط ظن به عدم تأثیر، سقوط وجوب امر به معروف و نهی از منکر را به دنبال ندارد. همچنین احتمال خیلی ضعیف تأثیر نیز موجب وجوب نمی شود، بلکه وجوب، مشروط به احتمال تأثیر قابل توجه و معتدبه است و با ظن قوی به عدم تأثیر، وجوب ساقط می شود؛ زیرا ادله وجوب امر به معروف و نهی از منکر از صورت ضعیف بودن احتمال تأثیر انصراف دارد. تناسب حکم و موضوع، این درک عقلایی را موجب می شود که دستور شارع شامل این صورت نمی شود. باید توجه داشت که اگر شرط تأثیر، شرط وجوب باشد باید همانند سایر شروط وجوب به صرف احتمال عدم تأثیر وجوبش ساقط شود، درحالی که ظن قابل اعتنا یا اطمینان به عدم تأثیر مسقط وجوب است. به نظر می رسد شرط تأثیر از شروط واجب است. در این صورت اگر تأثیر منوط به تحقق مقدماتی باشد باید برای مؤثر کردن امر و نهی، نسبت به تحصیل آنها اقدام کرد.

از آنجاکه الزام به حجاب فقط جزئی از مراحل اقامه حجاب در جامعه است و معروف سازی حجاب از بستر فرهنگ سازی (یعنی، مقدمه تحقق حجاب) جایگاه ویژه ای دارد، حکومت اسلامی باید برای مقدمه واجب و مؤثر کردن امر به معروف و نهی از منکر در جامعه به وظایف خود عمل کند؛ به ویژه آنکه الزام به حجاب و فرهنگ سازی مکمل یکدیگر و دفاعی در برابر هجوم همه جانبه فرهنگ برهنگی غربی در جامعه است. حمله ای که تضعیف بنیان های حکومت اسلامی یعنی، حیا و عفت را نشانه گرفته است. اکتفا کردن به کار فرهنگی برای اصلاح وضعیت حجاب کاری بعید به نظر می رسد. اکتفا به معروف سازی و انفعال عملی در مقابل هجوم گسترده یا الزام بدون فرهنگ سازی، هیچ یک به تنهایی تأثیرگذاری لازم را در اقامه حجاب ندارد. بنابراین، اقامه حجاب به صورت مصداقی از اقامه دین که وظیفه حکومت اسلامی است نباید به بهانه عدم تأثیر، تعطیل شود.

۲-۶. اقامه حجاب و عدم رضایت جامعه

برخی معتقدند که حتی اگر الزام به حجاب به عنوان اولی جایز و بلکه واجب باشد،

در صورتی که مورد رضایت بسیاری از جامعه نباشد الزام شرعی ساقط و بلکه غیرمشروع می‌شود. (منتظری، ۱۴۲۹ هـ.ق) این نگاه مبتنی بر آن است که رضایت و بیعت مردم، شرط مشروعیت اساس حکومت و هرگونه الزام و حاکمیتی از جانب حکومت غیرمعصوم است. حال آنکه از نظر مشهور فقهای امامیه، مشروعیت یا عدم مشروعیت حکومت مبتنی بر ولایت فقیه که براساس مقبوله عمر بن حنظله، زعیم در آن منتصب از جانب معصومین علیهم‌السلام است، دائر مدار رضایت یا عدم رضایت مردم نیست. مردم با رأی و انتخاب خود نقشی اساسی در فعلیت بخشیدن و مقبولیت نظام ولایت فقیه، اتمام حجت بر ولی فقیه برای تصدی زعامت جامعه و نیز اعمال ولایت براساس شریعت ایفا می‌کنند، اما مخالفت اکثریت، مشروعیت ولایت فقیه را در صورت فراهم شدن شرایط تصدی امر حکومت برای فقیه مخدوش نمی‌کند. بنابراین، حاکم اسلامی می‌تواند در محدوده شریعت، اعمال ولایت کند هرچند بیشتر مردم نسبت به اصل ولایت وی یا بخشی از تصمیماتش رضایت نداشته باشند (منتظری، ۱۳۷۰/۱، ۴۰۵).

ممکن است در نگاه بدوی، این موضوع با عبارت «لا اکراه فی الدین» در تناقی باشد. براساس یک احتمال، این فقره در مقام اخبار از واقعیت تکوینی عدم اکراه انسان بر اعتقاد قلبی به دین است، اما تعلیل عدم اکراه به تبیین و جدا بودن حق از باطل، مناسبتی با این معنا ندارد. (طباطبایی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ۳۴۳/۲؛ جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۲/۱۷۲) براساس احتمال دیگر، این آیه جمله‌ای خبریه به داعی اخبار یا انشا به عدم وجود حکم اکراهی در دین است (جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۲/۱۶۹؛ شب‌زنده‌دار، ۱۳۹۴، جلسه ۱۶/۱۲/۹۴). برخی با استناد به این فقره از آیه ۲۵۶ سوره بقره، توسل به عنصر الزام و قوه قهریه برای اقامه احکام شریعت را جایز نمی‌دانند (منتظری، ۱۴۲۹ هـ.ق). در این نگاه، وقتی اصل ایمان آوردن اکراهی و اجباری مطلوب شارع نیست، به شیوه اولی عمل کردن به احکام فرعی مانند حجاب، آن هم از جانب دولت اسلامی مطلوبیتی ندارد (ر.ک.، یونس: ۹۹؛ غاشیه: ۳۱ و ۳۲؛ نساء: ۸۰).

به نظر می‌رسد اشکال فوق، نتیجه عدم تمییز بین مفهوم اسلام آوردن اختیاری و مفهوم التزام اجباری به لوازم اسلام بعد از اختیار است همچنین این تلقی خلاف اتفاق مشهور فقها و مفسرین نسبت به عدم نظارت آیه بر اکراه در احکام و فروع است



(طوسی، ۱۳۸۷، ۳۱۱/۲؛ طبرسی، ۱۴۲۵هـ.ق، ۶۳۱/۲؛ طباطبایی، ۱۴۲۵هـ.ق، ۲/۳۴۳). این آیه و آیه بعد، رهپویان مسیر حق و باطل را حائز خصائصی از سنخ باور و اعتقاد درونی می‌داند. براساس سیاق، عبارت: «لا اکراه فی الدین» در مقام بیان معارف اعتقادی دین است. علاوه بر آن، مرتبه عملی و بعضی موارد مرتبه لسانی امر به معروف و نهی از منکر حدود و تعزیرات با اینکه در مشروعیتشان تردیدی نیست با اکراه همراه است و این حاکی از آن است که نفی اکراه در فروع دین اخذ نشده است. افزون بر شأن نزول آیه در اکراه دو نصرانی برای پذیرش اسلام (ر.ک.، طباطبایی، ۱۴۲۵هـ.ق، ۳۴۶/۲؛ طبرسی، ۱۴۲۵هـ.ق، ۲/۶۳۰) که با ظهور کلمه «فی» در ظرفیت مجازی سازگار است، لسان نفی جنس در «لا اکراه فی الدین» نشان از آن دارد که موضوع نفی اکراه فقط در قلمرو اعتقاد قلبی است (ر.ک.، جوادی آملی، ۱۳۸۶، ۱۲/۱۶۷). در مواردی که خود اکراه، امتنانی باشد، خدشه‌ای بر مشروعیتش وارد نیست؛ زیرا از موضوع عدم اکراه خارج است. بنابراین، حتی در فرض پذیرش «لا اکراه فی الدین» به مثابه قاعده‌ای عام، مشروعیت الزام در حجاب از نظر امتنانی بودنش به دلیل حفظ جامعه از مفساد اخلاقی و اجتماعی مترتب بر بی‌حجابی، با اشکال همراه نیست.

۲-۷. خصوصی بودن حجاب و تفاوت در اقامه آن با امور اجتماعی

برخی بر این عقیده‌اند که حجاب اگرچه از ضروریات دین و وجوبش غیرقابل انکار است، واجبی فردی و خصوصی است که ترک آن جنبه حق الله دارد. ازاین منظر، مسئله دخالت حاکمیت در حجاب مبتنی بر اجتماعی دانستن آن است، پس دخالت حکومت در قالب جعل قوانین محدودکننده و ایجاد ضمانت‌های اجرایی از جمله اعمال تعزیرات نسبت به آن جایز نیست. (ایازی، ۱۳۸۶) به نظر می‌رسد این بیان فقط نسبت به مداخله حکومت در امر حجاب در محیط‌های خصوصی تمام است که از محل بحث خارج است؛ زیرا موضوع بحث، اماکن عمومی است. این قول در نظر برخی، مبتنی بر واجب تعبدی تلقی کردن حجاب، قبول ملازمه بین واجب تعبدی و فردی بودن و نیز پذیرش عدم امکان قصد قربت در صورت دخالت حکومت است، حال آنکه به نظر می‌رسد هیچ یک از این مبانی تمام نیست. انصاف آن است که حجاب اگرچه یک واجب عینی است یعنی، بر هریک از افراد مکلفین واجب است و با انجام بعضی از عهده دیگران ساقط نمی‌شود، اما موضوعش،

موضوعی اجتماعی است؛ زیرا لزومی ندارد موضوع همه واجبات عینی، فردی باشد (مصباح یزدی، ۱۳۸۹). اقامه حجاب در قلمرو دخالت حکومت است علاوه بر این، براساس برخی مبانی، حاکم شرع حق دخالت در امور خصوصی را نیز دارد (ر.ک... موسوی خمینی، ۱۳۷۹، ۴۵۲/۲۰).

۳. بحث و نتیجه‌گیری

در موارد جهل عذری، شبهه و ظن یا علم به خلاف باوجود اینکه تکلیف حجاب منجز نیست و امر به معروف و نهی از منکر واجب نیست این مسئله رافع مسئولیت حکومت اسلامی از باب ارشاد جاهل و مسقط زمینه‌سازی برای امر به معروف و نهی از منکر نمی‌باشد. قول به دخالت نظر عرف جامعه در صدق معنای منکر و معروف، قابل پذیرش نیست. بنابراین، موضوع منکر بر هر محرمی هرچند جامعه آن را منکر تلقی نکند، صادق است. بر فرض دخالت قید پذیرش اجتماعی در صدق معروف و منکر، وظیفه اقامه حجاب توسط حکومت اسلامی ساقط نمی‌شود؛ زیرا اصل مسئله حجاب، امر معروفی است. بنابراین، اگر حجاب کامل شرعی از نظر بیشتر افراد جامعه معروف نباشد، باز هم حکومت موظف است در آن محدوده‌ای که همه جامعه به معروف بودن آن اذعان دارند الزام به حجاب کند. این‌گونه نیست که ترتب مفسده، هر میزان الزام حاکمیت و با هر کیفیتی را ممنوع کند. وظیفه حکومت نسبت به آن حد از الزام که مفسده اهم را مترتب نکند، ساقط نمی‌شود و حکومت اسلامی باید بای حجابی و آن صنف از بدحجابی که برای جامعه مفسده‌آور است، مقابله کند به‌ویژه آنکه می‌توان ابزارها، شیوه‌های اجرایی و مجازات‌ها را با لحاظ تفاوت‌های فرهنگی مناطق مختلف به‌گونه‌ای مدون کرد که از بروز تراحم بین مصلحت الزام به حجاب و مصالح دیگر جلوگیری شود.

شرط تأثیر و پذیرش اجتماعی از شروط واجب و نه شرط وجوب است. از آنجاکه الزام به حجاب فقط جزئی از مراحل اقامه حجاب در جامعه است و معروف‌سازی حجاب از بستر فرهنگ‌سازی، مقدمه تحقق حجاب است و جایگاه ویژه‌ای دارد، حکومت اسلامی باید از باب مقدمه واجب و مؤثر کردن امر به معروف و نهی از منکر در جامعه به وظایف خود عمل کند. به‌ویژه آنکه الزام به حجاب و فرهنگ‌سازی که مکمل یکدیگرند سدی دفاعی





در برابر هجوم فرهنگ برهنگی در جامعه است؛ حمله‌ای که تضعیف بنیان‌های حکومت اسلامی یعنی، حیا و عفت را نشانه گرفته است. اصلاح وضعیت حجاب فقط با کار فرهنگی ممکن نیست. اکتفا به معروف‌سازی و انفعال عملی در مقابل هجوم گسترده یا الزام بدون فرهنگ‌سازی، هیچ‌یک به‌تنهایی تأثیرگذاری لازم را در اقامه حجاب ندارد. بنابراین، اقامه حجاب به‌صورت مصداقی از اقامه دین که وظیفه حکومت اسلامی است نباید به بهانه عدم تأثیر تعطیل شود.

از نظر مشهور فقهای امامیه، مشروعیت یا عدم مشروعیت حکومت مبتنی بر ولایت فقیه که براساس مقبوله عمر بن حنظله، زعیم در آن منتصب از جانب معصومین علیهم‌السلام است، دائرمدار رضایت یا عدم رضایت مردم نیست. مردم با رأی و انتخاب خود نقش اساسی در فعلیت بخشیدن و مقبولیت نظام ولایت فقیه، اتمام حجت بر ولی فقیه برای تصدی زعامت جامعه و نیز اعمال ولایت براساس شریعت ایفا می‌کنند، اما مخالفت اکثریت، مشروعیت ولایت فقیه را در صورت فراهم شدن شرایط تصدی امر حکومت برای فقیه مخدوش نمی‌کند. نفی اکراه نیز در فروعات دین اخذ نشده است، البته در مواردی که خود اکراه، امتنانی باشد به‌صورت تخصصی از موضوع عدم اکراه خارج است. بنابراین، مشروعیت الزام در اقامه حجاب از باب امتنانی بودنش به دلیل حفظ جامعه از مفاسد اخلاقی و اجتماعی مترتب بر بی‌حجابی مشکلی ندارد.

موضوع واجب عینی حجاب، اجتماعی است؛ زیرا ملازمه‌ای میان واجبات عینی و فردی بودن موضوع نیست. بنابراین، اقامه حجاب در قلمرو دخالت حکومت است باینکه براساس برخی مبانی، حاکم شرع حق دخالت در امور خصوصی را نیز دارد. اقامه حجاب، فرآیندی چندمرحله‌ای است که یکی از آنها الزام است. الزام بدون پیگرد معنا ندارد و قبل از آن، آموزش و معلوم‌سازی برای دفع و رفع جهل عذری، شبهه و ظن یا علم به خلاف که باعث عدم تنجز تکلیف و پیگرد می‌شود، هنجارسازی توسط حکومت برای افزایش احتمال تأثیر، پذیرش جایگاه آحاد مردم در جایگاه آمر به معروف و ناهی از منکر در همه شئون جامعه به‌ویژه نسبت به حاکمیت و نیز متناسب‌سازی پیگردها، از حلقه‌های مهم تحقق و اقامه حجاب است.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۰)، مترجم: مکارم شیرازی، ناصر، تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
۱. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ه.ق)، *لسان العرب*، بیروت: دارالفکر للطباعة و النشر و التوزيع.
۲. اراکی، محمدعلی (۱۴۱۳ ه.ق)، *کتاب الطهاره*، قم: مؤسسه در راه حق.
۳. اردبیلی، احمد بن محمد (۱۴۰۳ ه.ق)، *مجمع الفائدة و البرهان فی شرح ارشاد الاذهان*، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۴. آصفی، محمد مهدی (۱۴۱۹ ه.ق)، *حکم الادوار النسائیه و المختلطه فی الافلام السینمائیه و التلفزيون و المسرح*، نشریه فقه اهل البيت (ع)، (۱۱، ۳)، ۲۳۷-۲۶۷.
۵. ایازی، سید محمدعلی (۱۳۸۶)، نقد و بررسی ادله فقهی الزام حکومتی حجاب، نشریه فقه، ۵۱ (۱۴)، ۱۸۷-۲۳۳.
۶. جزیری، عبدالرحمن (۱۴۲۴ ه.ق)، *الفقه علی المذاهب الاربعه*، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۷. جواد آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، *تفسیر تسنیم*، قم: مرکز نشر اسراء.
۸. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ه.ق)، *صحاح-تاج اللغة و صحاح العربیه*، بیروت: دارالعلم للملایین.
۹. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ ه.ق)، *وسائل الشیعہ*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۱۰. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۱۴ ه.ق)، *تذکره الفقهاء*، قم: مؤسسه آل البيت (ع).
۱۱. حلی، حسن بن یوسف (۱۴۲۰)، *تحریر الاحکام*، قم: مؤسسه امام صادق (ع).
۱۲. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۱۰ ه.ق)، *منهاج الصالحین*، قم: نشر مدینه العلم.
۱۳. خویی، سید ابوالقاسم (۱۴۲۲)، *مصابح الاصول*، قم: مؤسسه احیاء آثار الامام الخوئی (ع).
۱۴. راغب اصفهانی، حسین بن محمد (۱۴۱۲ ه.ق)، *مفردات الفاظ القرآن فی غریب القرآن*، لبنان: دارالعلم.
۱۵. زحلی، وهبه بن مصطفى (۱۴۰۹ ه.ق)، *الفقه الاسلامی وادلته*، دمشق: دارالفکر.
۱۶. سبزواری، سید عبدالاعلی (۱۴۱۳ ه.ق)، *مذهب الاحکام فی بیان الحلال و الحرام*، قم: مؤسسه المنار.
۱۷. سیستانی، سیدعلی (۱۴۱۷ ه.ق)، *منهاج الصالحین*، قم: مکتب آیت الله العظمی السید السیستانی.
۱۸. شب زنده دار، محمد مهدی (۱۳۹۴-۱۳۹۸)، *دروس خارج فقه: امریه معروف و نهی/زمنکر*، مشاهده شد در: <http://www.eshia.ir/feqh/report/asatid/shabzندهdar>
۱۹. صدوق، محمد بن علی (۱۳۸۶)، *علل الشرائع*، قم: کتابفروشی داوری.
۲۰. طباطبایی، سید تقی (۱۴۲۶ ه.ق)، *مبانی منهاج الصالحین*، مصحح: حاجانی، عباس، قم: منشورات قلم الشرق.
۲۱. طباطبایی، سید محمد حسین (۱۴۲۵ ه.ق)، *تفسیر المیزان*، قم: مؤسسه نشر اسلامی وابسته به جامعه مدرسین حوزه علمیه.
۲۲. طبرسی، احمد بن علی (۱۴۰۳ ه.ق)، *احتجاج*، مشهد: نشر مرتضی.
۲۳. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۲۵ ه.ق)، *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*، قم: ناصر خسرو.
۲۴. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۷۵)، *الاقتصاد الیهادی الی طریق الرشاد*، تهران: انتشارات کتابخانه جامع چهل ستون.
۲۵. طوسی، محمد بن حسن (۱۳۸۷)، *التبیین فی تفسیر القرآن*، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۶. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۰ ه.ق)، *الروضه البهیة فی شرح اللمعه الدمشقیه*، قم: کتابفروشی داوری.
۲۷. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین بن علی (۱۴۱۳ ه.ق)، *مسالك الافهام الی تنقیح شرایع الاسلام*، قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
۲۸. عراقی، آقاضیاء (۱۴۱۴ ه.ق)، *شرح تبصره المتعلمین*، مصحح: محمد حصون، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۲۹. فراهیدی، خلیل بن احمد (۱۴۱۰ ه.ق)، *العين*، قم: هجرت.
۳۰. فیومی، احمد بن محمد (بی تا)، *مصابح المنیر فی غریب الشرح الکبیر للرافعی*، قم: منشورات دار الرضی.
۳۱. کلینی، محمد بن یعقوب (۱۴۰۷ ه.ق)، *کافی*، تهران: دارالکتب الاسلامیه.
۳۲. مصباح یزدی، محمد تقی (۱۳۸۹)، *نظریه حقوقی اسلام*، قم: مؤسسه آموزشی و پژوهشی امام خمینی (ع).
۳۳. مطهری، مرتضی (۱۳۸۰)، *اسلام و مقتضیات زمان*، تهران: صدرا.
۳۴. منتظری، حسینعلی (۱۳۷۰)، *مبانی فقهی حکومت اسلامی*، مترجم: صلواتی، محمود، تهران: کیهان.
۳۵. منتظری، حسینعلی (۱۴۲۹ ه.ق)، *حکومت دینی و حقوق انسان*، قم: ارغوان دانش.
۳۶. مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی (۱۴۲۳ ه.ق)، *موسوعة الفقه الاسلامی طبقاً لمذهب اهل البيت (ع)*، قم: مؤسسه دایره المعارف فقه اسلامی.
۳۷. موسوی خمینی، سید روح الله (۱۳۷۹)، *صحیفه امام*، تهران: مؤسسه تنظیم و نشر آثار امام خمینی (ع).

۳۸. موسوی خمینی، سیدروح الله (۱۳۹۲). *تحریر الوسیله*. تهران: مکتبه العلمیه الاسلامیه.
۳۹. نجفی، محمدحسن (۱۴۰۴ه.ق). *جواهر الکلام فی شرح شرایع الاسلام*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۴۰. هاشمی شاهرودی، سید محمود (۱۴۱۹ه.ق). *بایسته های فقه جزا*. تهران: نشر میزان.
۴۱. واعظی، احمد (۱۳۸۶). *حکومت اسلامی*. قم: مرکز مدیریت حوزه علمیه.
۴۲. یزدی، سید محمد کاظم (۱۴۰۹ه.ق). *عروه الوثقی*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.

تحلیل دیدگاه مفسران در دلالت آیه چهارم سوره طلاق بر مسئله کودک همسری

نرجس السادات محسنی^۱، احسان ابراهیمی^۲

چکیده

کودک همسری و تزویج صغار از مسائل مهم جامعه اسلامی است که از جنبه های فقهی- حقوقی به طور مکرر بررسی و نظریات متفاوتی ازسوی موافقان و مخالفان آن بیان شده است. از مهم ترین ادله قرآنی بر نکاح صغیره، آیه چهارم سوره طلاق است که هر دو گروه موافقان و مخالفان به آن استناد جسته اند. پژوهش حاضر باهدف بررسی و تحلیل دیدگاه مفسران فریقین در دلالت این آیه بر مسئله کودک همسری به روش تحلیلی- اسنادی انجام شد. بدین منظور کلیه آثار فقهی و فقه القرآن در این موضوع بررسی شد. نتایج بررسی ها نشان داد که گروهی از علمای فریقین، با تکیه بر آیات و روایات و نیز استناد به تنافی آیه چهارم سوره طلاق با آیه عده طلاق و آیات دال بر کارکردها و اهداف ازدواج، به اختصاص آیه فوق به غیرصغیره و عدم دلالت آن بر جواز ازدواج با کودک نابالغ، معتقدند. گروهی دیگر نیز، باتوجه به تفاوت اصل صحت نکاح یا اصل لزوم آن و اعتقاد به محرمیت به مثابه جوهره و عنصر محوری نکاح، دلالت این آیه را بر صغیره یا کودک نابالغ به نحو خاص (منحصر به صغیره) یا عام (اعم از صغیره و غیرصغیره) پذیرفته اند. براساس دیدگاه برگزیده، منطوق و مفهوم آیه نشان می دهد که محور بحث در آن، دختران نابالغ است. این دیدگاه، محصول قرائن درون متنی، بینامتنی و فرامتنی است که در نهایت، جواز مسئله کودک همسری را از این آیه استنباط می کند.

واژگان کلیدی: کودک همسری، ازدواج زود هنگام، تزویج صغار، ازدواج کودکان، نکاح

صغیره، عقد صبی، بلوغ جنسی، سن ازدواج.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۰۵/۲۱ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۱۰/۰۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۱۱/۲۰

۱. طلبه سطح ۴ تفسیر تطبیقی، مدرسه علمیه معصومیه علیه السلام، قم، ایران.

Email: narjes.mohseni@gmail.com

۲. استادیار تفسیر تطبیقی، گروه تفسیر، مدرسه عالی تفسیر و علوم قرآن، مجتمع آموزش عالی امام خمینی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)

Email: Ehsan_۱۱۴۴@yahoo.com

An Analysis of Interpreters' View on the Implication of the Fourth Verse of Surah Talaq (Divorce) in the Issue of Child Marriage

Narjes al-Sadat Mohseni¹, Ehsan Ebrahimi²

The issue of child marriage is one of the important issues in Islamic society that it has repeatedly been reviewed from jurisprudential-legal perspectives, and different opinions have been expressed by its supporters and opponents about that. The two groups have referred to the fourth verse of Surah Talaq (divorce) as one of the most important arguments for and against child marriage. This analytical-documentary study aimed to analyze Fariqin's views on the implication of this verse in the issue of child marriage; thus, all related jurisprudential and Quranic jurisprudential sources were reviewed. The results show that some of the Fariqin scholars, with focusing on some verses and narratives and the contradiction of the fourth verse of Surah Talaq (divorce) with the verse of Iddah in the same Surah, as well as other verses related to the functions and goals of marriage, believe that the fourth verse of Surah Talaq (divorce) doesn't permit child marriage. Another group, with paying attention to the difference between the principle of correctness of marriage or the principle of its necessity and the belief of Mahramiat, as the key essence of marriage, agrees with the implication of this verse in the small people or immature children in particular (small), or in general (including small and non-small). Based on the selected view, the logic and concept of this verse shows that immature girls are its key matter. This view is the result of intra-textual, inter-textual, and meta-textual evidences, so it extracts the permission of child marriage from this verse.

Keywords: child marriage, early marriage, marriage of small people, marriage of children, marriage of small person, marriage of Sabi, sexual mature, marriage age.

Paper Type: Research

Data Received: 2022/ 08 / 12 Data Revised: 2022/ 12 / 23 Data Accepted: 2023/ 02 / 09

1. Fourth Level Student of Comparative Interpretation, Masoumieh Seminary, Qom, Iran.

Email: narjes.mohseni@gmail.com

2. Assistant Professor of Comparative Interpretation, Department of Interpretation, Interpretation and Quranic Knowledge School, Imam Khomeini University, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: Ehsan_1144@yahoo.com

مهم‌ترین رکن یک جامعه، خانواده و از مسائل مهم در تشکیل خانواده سن مناسب ازدواج است. فرهنگ غربی در این زمینه، نوعی گرایش به بی‌بندوباری جنسی افراد در سنین جوانی و ازدواج در سنین بزرگسالی یا به تعبیری بزرگ‌همسری را توصیه و ترویج می‌کند، اما در نگاه اسلامی که با فطرت و مصلحت بشر منطبق است، ازدواج در سنین جوانی و متناسب با شور و شوق این دوره، توصیه شده است؛ اسلام اصرار دارد که ازدواج در اوان جوانی، هرچه زودتر انجام گیرد. در جهان امروزی، بلوغ و ازدواج کودکان از مباحث مورد توجه رسانه‌هاست و در فضای مجازی نیز شبهه‌هایی درباره آن مطرح شده است. براین اساس، این پرسش مطرح است که آیا تشکیل خانواده در سنین کودکی و به تعبیری ازدواج زود هنگام، مورد تأیید آموزه‌های دینی به ویژه قرآن کریم است و با کودک همسری، چه میزان از اهداف و کارکردهای مورد نظر قرآن کریم در شکل‌گیری خانواده محقق خواهد شد؟ در جهان امروزی، بلوغ و ازدواج کودکان از مباحث مورد توجه رسانه‌هاست و در فضای مجازی نیز شبهه‌هایی درباره آن مطرح شده است. مسئله کودک همسری موافقان و مخالفان متعددی دارد و از دیرباز و در کتاب‌های فقهی فریقین، مورد بررسی قرار گرفته است. امروزه نیز درباره کودک همسری پژوهش‌هایی صورت گرفته که همگی دارای صبغه فقهی است. شکوری راد (۱۳۹۹) در پژوهش خود استدلال می‌کند که ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی ایران درباره ازدواج کودکان، هیچ دلیل قرآنی ندارد و در نتیجه کودک همسری در قرآن تجویز و حتی به آن اشاره نشده است. همچنین آموزه‌های عام قرآنی و آیات مربوط به ازدواج نیز با کودک همسری سازگاری ندارد. هدایت نیا (۱۳۹۸) پژوهشی با عنوان تجویز مشروط یا تحریم مطلق کودک همسری؟ با بررسی مبانی تحریم کودک همسری، رویکرد تجویز مشروط و محدود کودک همسری در فقه و قوانین خانواده ایران را مخالف حق سلامت جسمی و روانی کودکان و زمینه‌ساز کودک‌آزاری معرفی نموده و ثابت می‌کند که در زمان کنونی، مصلحتی برای تزویج کودکان فرض نمی‌شود. همچنین امیدی (۱۳۷۷) در پژوهش خود با رویکرد فقهی حقوقی و ارزیابی انتقادی ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی ایران، به دلیل مغایرت آن با احکام فقهی، پیشنهاد اصلاح این ماده قانونی را دارد و به موجب آن، نکاح پیش از بلوغ





را ممنوع، اما عقد نکاح پیش از بلوغ با اجازه اولیای صغیر را صحیح می‌داند. مقدادی و جوادی‌پور (۱۳۹۶) نیز در پژوهش خود با تکیه بر مبانی و آموزه‌های فقه امامیه و تأمل در نظام بین‌المللی حقوق بشر، عوامل ازدواج زود هنگام و آثار آن بر سلامت جنسی کودکان و نیز راهکارهای ممانعت از آن را تحلیل نموده و نتیجه می‌گیرد که کودک همسری منجر به تضییع حقوق کودک و آزار و بهره‌کشی از وی شده و سلامت جسمی، روحی و روانی او را در معرض خطر قرار می‌دهد.

مطالعه و بررسی‌هایی که درباره ازدواج کودکان صورت گرفته است، نشان می‌دهد که بیشتر آنها با رویکرد فقهی حقوقی و ناظر به ماده ۱۰۴۱ قانون است. فقط پژوهش شکوری راد (۱۳۹۹) متمرکز بر جنبه فقه‌القرآنی مسئله است که آن نیز با رویکرد فقهی - حقوقی و به صورت کلی (بدون تمرکز بر آیه ۴ سوره طلاق) مخالفت دیدگاه قرآن با مسئله کودک همسری را نشان می‌دهد. براین اساس، در بیان نوآوری پژوهش حاضر می‌توان گفت که با توجه به اعتبار منبع قرآن در فقه و محوریت نص قرآنی در مباحث فقهی و نیز لزوم نگاه نظام‌واره‌ای به شبکه معارف قرآنی در استدلال‌های فقهی، بازپژوهی مسئله کودک همسری در آیات و تمرکز بر اهداف و کارکردهای ازدواج در قرآن، می‌تواند زوایای ناشناخته و شبهات حول این موضوع را برطرف و دیدگاه درست قرآن حکیم در این باره را تبیین کند. از سوی دیگر، اگرچه اصل مسئله ازدواج کودک در منابع فقهی و تفسیری ذیل مباحث مرتبط با نکاح بیان شده است و در پژوهش حاضر نیز به عنوان منابع مرجع و عام از آن استفاده شده است، ولی به صورت منبع خاص یا اخص، پژوهشی درباره دیدگاه قرآن و دلالت آیه ۴ سوره طلاق بر جواز کودک همسری یافت نشد. این موضوع، ضرورت تبیین دقیق دیدگاه قرآن درباره نکاح صغیره را آشکار می‌سازد.

۲. چارچوب نظری پژوهش

۲-۱. مفهوم‌شناسی کودک همسری در منابع تفسیری و فقهی

فرزند انسان از زمان تولد تا بلوغ، کودک یا صغیر نامیده می‌شود که معادل آن در زبان عربی طفل است. (انوری و اخیانی، ۱۳۸۱؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱۱/۴۰۱؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۹ ه.ق) فرزند صغیر انسان را



کودک (طفل) نیز می‌نامند. این لفظ بر فرزند مذکر (پسر) و مؤنث (دختر) و نیز جمع آنها (فرزندان) اطلاق می‌شود و تا زمانی که به سن تمیز نرسیده است او را طفل صغیر می‌نامند (فیومی، بی‌تا). به دلیل تأثیرات خاصی که دوره کودکی در حقوق و تکالیف دارد، فقیهان در بخش‌های وسیعی از فقه و به تناسب بحث، به تعریف کودک پرداخته‌اند. در اصطلاح فقهی نیز به فرزند انسان از زمان تولد تا ابتدای بلوغ، کودک یا صغیر اطلاق می‌شود (ر.ک. موسوی خمینی، ۱۳۹۰هـ.ق؛ زحیلی، ۱۴۱۸هـ.ق، ۴۴۶۷/۶). این تعبیر در بسیاری از مباحث فقهی مانند باب تبعیت طفل از والدین در حکم اسلام (ر.ک.، حائری طباطبایی، ۱۴۱۸هـ.ق) یا مسئله نماز بر طفل میت (ر.ک.، حائری طباطبایی، ۱۴۰۹هـ.ق) و همچنین مباحث مربوط به بلوغ (ر.ک.، کرکی، ۱۴۰۱هـ.ق؛ عاملی، ۱۴۱۳هـ.ق، ۱۴۰/۴؛ حائری طباطبایی، ۱۴۱۸هـ.ق؛ نجفی، ۱۴۰۴هـ.ق؛ خوانساری، ۱۳۵۵هـ.ق) دیده می‌شود. قرآن کریم سن مشخصی را برای پایان کودکی تعیین نکرده است، ولی در آیات متعددی بلوغ را پایان مرحله صغر و کودکی معرفی کرده است. (ر.ک.، نور، ۵۹؛ نساء، ۶؛ انعام، ۱۵۲؛ یوسف، ۲۲؛ اسراء، ۲۴؛ کهف، ۸۲؛ حج، ۵؛ قصص، ۱۳؛ نمل، ۶۶؛ احقاف، ۱۵) در مجموع، قرآن حکیم به سه معیار بلوغ الحلم، بلوغ النکاح و بلوغ اشد اشاره می‌کند. بنابراین از نظر فقهی، کودک کسی است که به حد بلوغ نرسیده باشد (ر.ک.، نجفی، ۱۴۰۴هـ.ق؛ کاشف الغطاء، ۱۴۲۳هـ.ق).

براین اساس، مقصود از کودک همسری، نوعی ازدواج رسمی یا غیررسمی است که در آن فرد پیش از رسیدن به سن مقتضی برای زندگی مشترک، وارد پیمان زناشویی می‌شود و از آن در فقه و حقوق اسلامی با عنوان نکاح صغیره یا نکاح صغار یاد می‌شود. در پژوهش حاضر نیز مراد از کودک همسری ازدواج کودک در سنین پایین‌تر از سن بلوغ است، فارغ از تعیین سن دقیقی برای وی.

۲-۲. بررسی کودک همسری در سوره طلاق با محوریت آیه چهارم آن

سوره طلاق از سوره‌های مدنی و مشتمل بر بیان کلیاتی از احکام طلاق و به دنبال آن مقداری اندرز و تهدید و بشارت است. (طباطبایی، ۱۳۹۰هـ.ق، ۳۱۱/۱۹) هدف سوره، تبیین احکام طلاق و به دنبال آن عده، انفاق و... برای تتمیم و تکمیل احکام مذکور در سوره بقره است (ابن عاشور، ۱۴۲۰هـ.ق). خداوند برای تبیین احکام طلاق، در آیه چهارم این سوره می‌فرماید: «وَاللَّائِي يَئِسْنَ مِنَ الْمَحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ وَأُولَئِكَ الْأُمَمَالِ



أَجْلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ وَ مَنْ يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَلْ لَهُ مِنْ أَمْرِهُ يُسْرًا؛ و زنانی که از عادت ماهانه مأیوسند (و قصد دارید آنان را طلاق دهید)، اگر در وضع آنان شک کنید (که این عدم عادت به خاطر سن است یا بیماری و یا بارداری)، پس عده آنان سه ماه است. همچنین است حکم دخترانی که هنوز خون ندیده‌اند و پایان عده زنان باردار، وضع حمل آنان است و هرکس از خدا پروا کند، خدا برای او در کارش آسانی پدید می‌آورد». این آیه بر لزوم نگهداشتن عده پس از طلاق اشاره دارد و با بیان حکم عده سه دسته از زنان، این بحث را تکمیل می‌کند. درباره تفسیر عبارت «لَمْ يَحِضْنَ» و به تبع آن، دلالت آیه فوق بر جواز یا عدم جواز کودک همسری اقوالی از سوی مفسران مطرح شده است.

۲-۱-۲ دیدگاه اختصاص «لَمْ يَحِضْنَ» به غیرصغیره و استنباط عدم جواز کودک همسری

طبق این دیدگاه، مقصود از عبارت «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» در آیه چهارم سوره طلاق، زنانی است که در سن حیض قرار دارند، ولی حیض ندیدند. (طوسی، ۱۳۸۷؛ طبرسی، ۱۳۷۲، ۴۶۱/۱۰؛ قطب راوندی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۱۵۲/۲؛ عاملی، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۲۲۹/۹؛ طباطبایی، ۱۳۹۰ هـ.ق، ۳۱۶/۱۹؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۴۰۶/۲۸؛ مغنیه، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۳۵۲/۷؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۷۹/۵) در این نظریه، عبارت «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» قابلیت اثبات جواز حکم کودک همسری ندارد. از این رو، با مسئله کودک همسری، مخالف و خواهان جلوگیری از ازدواج کودکان هستند. معتقدان به اختصاص آیه فوق به غیرصغیره و رد دلالت آیه بر ازدواج با دختران نابالغ، برای اثبات مدعای خود به برخی آیات قرآن و روایات استناد جسته‌اند.

پذیرش دلالت آیه چهارم سوره طلاق بر ازدواج با صغیره، مستلزم تعارض با آیه عده طلاق است و در صورتی می‌توان این آیه را درباره دختران خردسال بدون حیض دانست که استمتاع با کودکان جایز باشد، درحالی که قرآن کریم به صراحت می‌فرماید: «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ تَمْسُوهُنَّ فَمَّا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عَدَّةٍ تَعْتَدُونَهَا؛ ای کسانی که ایمان آورده‌اید! و چون زنان مؤمن را نکاح کردید و پیش از آنکه با آنها آمیزش کنید، طلاقشان گفتید، شما را بر آنها عده‌ای نیست که به سر آرند» (احزاب: ۴۹). از سویی، فقها اتفاق نظر دارند که اگر زناشویی صورت نگیرد، عده لازم نیست (ر.ک. نجفی، ۱۴۰۴ هـ.ق). از سوی دیگر، این مسئله نیز مورد اتفاق است که قبل از بلوغ دختر، دخول جایز نیست (ر.ک. حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۱۰۱/۲۰). با انضمام این دو مقدمه، این نتیجه حاصل می‌شود که زناشویی به معنای خاص

با دختر صغیره، قبل از بلوغ جایز نیست و وقتی زناشویی نباشد، عده هم نیست. بنابراین آیه قرآن ناظر به مسئله کودک همسری نخواهد بود.

همچنین اعتقاد به دلالت آیه چهارم سوره طلاق بر جواز ازدواج با صغیره، مستلزم تعارض با آیات بیانگر اهداف و کارکردهای تشکیل خانواده نیز می باشد. در این آیات، مفهوم و شرایطی برای ازدواج مطرح است که در ازدواج کودکان قابل حصول نیست. از این آیات چنین بر می آید که قرآن ازدواج را امری دوسویه میان دو موجود برابر می داند و هدف از آن را هرگز سود و منفعت مادی یا ارضای نیازهای صرفاً یک طرفه نمی داند (ر.ک.، فرقان: ۵۴). قرآن یکی از اهداف اصلی ازدواج را دستیابی به آرامش روحی، برقراری انس و محبت و رابطه ای مودت آمیز با دیگری، پر کردن خلأهای روحی و عاطفی برای هردو طرف می داند (ر.ک.، روم: ۲۱؛ اعراف: ۱۸۹). اهداف دیگر ازدواج شامل ارضای غریزه جنسی از راه صحیح (ر.ک.، مؤمنون: ۵ و ۶؛ اسراء: ۱۷) و بقای نسل (ر.ک.، اعراف: ۱۸۹؛ نحل: ۷۲؛ فرقان: ۷۴؛ شوری: ۱۱) است. با استناد به این اهداف و کارکردها، تزویج کودکان مفسده آمیز و برخلاف حق سلامت جسمی و روانی کودکان است و چه بسا زمینه ساز کودک آزاری باشد.

برپایه برخی روایات، ازدواج خردسالان با اصل ثبات و پایداری خانواده ناسازگار است. شخصی به امام صادق (علیه السلام) یا امام کاظم (علیه السلام) عرض کرد: «ما فرزندانمان را درحالی که خردسالند به ازدواج دیگران در می آوریم. امام پاسخ داد: اگر در خردسالی به ازدواج آنها اقدام کنید، به آسانی به هم انس نمی گیرند» (کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۵/۳۹۸). این روایت از نظر سندی، معتبر است (مجلسی، ۱۴۰۴ ه.ق، ۲۰/۱۳۷؛ لنگرانی، ۱۴۲۹ ه.ق، ۱/۶۸) و برهمن اساس برخی فقیهان معاصر معتقدند که گاهی تزویج کودکان، حرام است؛ آنگاه که باعث فساد امر او در آینده باشد و احتیاط در ترک آن در زمان حاضر است (ر.ک.، مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ ه.ق، ۲/۷۶۵).

اول، تحلیل دیدگاه استنباط عدم جواز کودک همسری از آیه چهارم سوره طلاق

آیه نخست مورد استناد این دیدگاه، در مقام نفی یا اثبات عده برای برخی از اصناف است و این مسئله با دلالت آیه سوره طلاق بر دختران نابالغ منافاتی ندارد. (جوادی آملی، ۱۳۹۶/۱۱/۲۱) محتوای آیه درباره احوال زنانی است که مطابق حالتی که دارند، حکم عده برای آنها نفی یا اثبات می شود و براساس تحلیل فقهی، به دنبال ثبوت یا نفی عده، تجویز نکاح (از جمله



نکاح دختران نابالغ) به طور ضمنی ثابت خواهد شد.

روایات نیز این مطلب را تأیید می‌کنند. برای مثال، امام صادق علیه السلام فرمود: «ثَلَاثٌ يَتَزَوَّجْنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ أَلَّتِي لَمْ تَحِضْ وَ مِثْلُهَا لَا تَحِيضُ قَالَ قُلْتُ وَ مَا حَدُّهَا قَالَ إِذَا أَتَى لَهَا أَقْلٌ مِنْ تِسْعِ سِنِينَ؛ سه گروه از زنان در هر حالی می‌توانند ازدواج کنند: اول کسی که عادت (حیض) نشده و مانند او نیز نمی‌شود، پرسیدم: حد آن چیست؟ فرمود: وقتی که کمتر از نه سال داشته باشد.» (طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۶۷/۸؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۱۷۹/۲۲) بنابراین، بر دختران نابالغ نیز عده واجب نیست (همانند زنان یائسه و غیرمدخوله) و آنها بلافاصله پس از جدایی و انحلال نکاح، می‌توانند دوباره ازدواج کنند. علت این امر نیز اطمینان از عدم وجود حمل است که احتمال آن در این قبیل از زنان منتفی است، این گروه از زنان جزو زنان مطلقه به طلاق بائن می‌باشند (سیوری حلی، ۱۴۲۵ ه.ق، ۲۶۲/۲).

درباره تعارض کودک همسری با اهداف و کارکردهای قرآنی ازدواج نیز می‌توان گفت که ازدواج دختران نابالغ از دو زاویه قابل بررسی است: اصل صحت نکاح و اصل لزوم. در روایات دینی نیز هر دو مورد، تأیید شده است. برای نمونه و براساس صحیح علی بن یقطین، امام علیه السلام در پاسخ به دو سؤال فردی از صحت تزویج دختر یا پسر سه ساله و لزوم آن با عبارت «لَا بَأْسَ بِدَلِكِ إِذَا رَضِيَ أَبُوهَا أَوْ وَلِيُّهَا» (طوسی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۳۸۲/۷؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ ه.ق، ۲۷۷/۳۰) پاسخ می‌دهد که برصحت عقد نابالغ در آن سن و لزوم آن بعد از بلوغ دلالت دارد (شبییری، ۱۴۱۹ ه.ق، ۴۱۰۸/۱۱؛ شبیری، ۱۴۱۹ ه.ق، ۴۱۲۴/۱۲). بنابراین، علاوه بر صحت، نظر می‌رسد دلالت روایت بر لزوم عقد ولی نسبت به صبیّه هم تمام باشد. چون طبق فرموده حضرت، در چنین ازدواجی، هیچ‌گونه مشکلی نیست.

از مهم‌ترین مشکلات ازدواج این است که تأمین‌کننده هدف ازدواج‌کننده نباشد و از اهداف اصلی نکاح، استمتاع و وقاع است. از آنجاکه در کودکی، استمتاع و وقاع جایز نیست، اگر جواز آن بعد از بلوغ هم متوقف بر عدم ردّ باشد؛ در نتیجه یکی از اساسی‌ترین اهداف ازدواج در این مورد برآورده نشده است، درحالی‌که روایت مذکور، صحت این ازدواج را تأیید می‌کند و علاوه بر صحت فعلی، بر لزوم عقد نکاح نیز دلالت دارد. (شبییری، ۱۴۱۹ ه.ق، ۴۱۰۸/۱۱؛ شبیری، ۱۴۱۹ ه.ق، ۴۱۲۴/۱۲) توضیح اینکه، تمکن از وطی، شرط صحت نکاح نیست و جوهره و

عنصر محوری نکاح، حریمیت زوجین است، نه استمتاع که از لوازم عرفی ازدواج به شمار می‌رود. ازسوی دیگر، «عقد مطلق» و «مطلق عقد» با هم تفاوت دارند، چون مقتضای «عقد مطلق» تمتع جنسی است ولی «مطلق عقد» اعم از مشروط و غیرمشروط، چنین اقتضایی ندارد (جوادی آملی، ۱۳۹۶/۱۱/۲۱).

روایت نهی‌کننده از ازدواج خردسالان نیز ازسوی فقیهان بر کراهت حمل شده است (ر.ک.، طباطبایی یزدی، ۱۴۱۹ هـ.ق؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴ هـ.ق) و ذیل باب «کراهت تزویج صغار» به آن اشاره کرده‌اند. همچنین می‌توان گفت که چه بسا مراد از تزویج در روایت فوق، دخول است نه مجرد اجرای صیغه عقد نکاح. ازاین رو نهی در روایت، متوجه رابطه جنسی در نکاح است نه اصل نکاح (بحرانی، ۱۴۰۵ هـ.ق، ۹۱/۲۳).

۲-۲-۲. دیدگاه عمومیت «لَمْ يَحْضَنْ» یا اختصاص آن به صغیره و استنباط جواز کودک همسری
براساس این دیدگاه، عبارت «وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ» در آیه چهارم سوره طلاق عام است و به هردو قول صغیره یا کبیره اشاره دارد، چنان‌که برخی نوشته‌اند: «وَأَمَّا اللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ أَصْلًا، لَصْغَرَهُنَّ أَوْ لَأْتَمَّهْنَ مِنَ الْمَمْتَدَاتِ الطَّهَرِ أَبْدَاءً» (خطیب، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۱۰۰۹/۱۴).

معتقدان این دیدگاه، به‌گونه‌های مختلفی به تفسیر آیه و استدلال به آن پرداخته‌اند. به باور برخی، عبارت «وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ» اشاره به کسی دارد که یا به خاطر صغیره بودن یا عللی دیگر مثل بیماری (ر.ک.، سائیس، ۱۴۲۳ هـ.ق) سابقه حیض ندارد. بنابراین، بانوانی که از نظر صغر سن، خون حیض ندیده یا بانوانی که خون حیض می‌دیدند، ولی در اثر عارضه‌ای قطع شده، عده آنان نیز سه ماه در نظر گرفته می‌شود (حسینی همدانی، ۱۴۰۴ هـ.ق).

به عقیده برخی دیگر، جمله موردنظر، عمومیت دارد و دو مصداق برای آن، می‌توان فرض کرد: نخست، زنانی که به سن بلوغ رسیده‌اند، ولی هنوز شاهد عادت ماهیانه نیستند که واجب است سه‌ماه عده نگه دارند. دوم، همه زنانی که به هر دلیلی، عادت ماهیانه نمی‌بینند؛ خواه به دلیل رسیدن به سن یائسگی یا هرچیزی غیر از آن. اگرچه طبق قول مشهور میان فقها، زنانی که قبل از رسیدن به سن بلوغ طلاق می‌گیرند، عده ندارند (ر.ک.، مکارم شیرازی، ۱۴۲۱ هـ.ق، ۴۱۷/۱۸). بنابراین، عبارت «وَاللَّائِي لَمْ يَحْضَنْ» بر جواز عقدکودکان دلالت دارد؛ زیرا مفهوم آیه شامل کودک و نابالغ نیز می‌شود (جوادی آملی، ۱۳۹۶/۱۲/۱۶).



در مقابل دیدگاه عمومیت، بیشتر علمای اسلامی معتقدند که عبارت «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ»

بر صغیره‌ای دلالت دارد که به سن حیض نرسیده است. (ر.ک.، بغوی، ۱۴۲۰ هـ.ق؛ ابن عربی، ۱۴۰۸ هـ.ق؛

صافی، ۱۴۱۸ هـ.ق؛ شیخلی، ۱۴۲۷ هـ.ق؛ فخررازی، ۱۴۲۰ هـ.ق؛ مراغی، بی‌تا؛ زحیلی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۲۷۹/۲۸؛ سیوطی، ۱۴۱۶ هـ.ق؛

ابن عاشور، ۱۴۲۰ هـ.ق؛ مغنیه، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۳۵۱/۷؛ ابن جزی، ۱۴۱۶ هـ.ق) در نتیجه، ولی می‌تواند فرزند صغیر خود

را به نکاح درآورد؛ چون خدای حکیم برای دختر نابالغ، عده تعیین کرده است و عده نیز در

جایی مصداق دارد که نکاحی اتفاق افتاده باشد و این یکی از فنون بلاغی آیات قرآن است

(ر.ک.، ابن عربی، ۱۴۰۸ هـ.ق؛ سائیس، ۱۴۲۳ هـ.ق).

درباره قید «ان ارتبتم» نیز اختلاف نظر وجود دارد. مفسران و فقیهان و ادیبان، سه

وجه برای آن ذکر کرده‌اند: شک در یأس و عدم یأس؛ شک در حامل و غیر حامل؛ شک همه

مخاطبان (اعم از یائسه و صغیره)^۱ در عده. (ر.ک.، سائیس، ۱۴۲۳ هـ.ق؛ جصاص، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۵۳/۵؛ نحاس،

۱۴۲۱ هـ.ق؛ بغوی، ۱۴۲۰ هـ.ق؛ شیخلی، ۱۴۲۷ هـ.ق؛ فخررازی، ۱۴۲۰ هـ.ق؛ زحیلی، ۱۴۱۱ هـ.ق، ۲۸۰/۲۸؛ محلی، ۱۴۱۶ هـ.ق؛ ابن جزی،

۱۴۱۶ هـ.ق؛ مغنیه، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۳۵۱/۷) به عقیده این گروه مراد از ارتیاب در آیه، شک در عده است.

به عقیده برخی دیگر، شک در یأس و عدم یأس پذیرفته نیست (ر.ک.، جصاص، ۱۴۱۵ هـ.ق،

۳۵۳/۵) و از عبارت «وَاللَّائِي يَثْسَنُ مِنَ الْمَحِضِ» به صراحت، یائسه بودن فرد اثبات می‌شود

و نشان می‌دهد فرد به طور یقینی در مرحله یائسگی قرار دارد (کیاهاوسی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۴۲۰/۴).

بنابراین مراد آیه، شک یائسه و صغیره در عده است؛ چراکه اولاً کلام فی نفسه مستقل از

ماقبل نیست و به قرینه «عدتهن» در جمله قبل، شک در عده برداشت می‌شود (جصاص،

۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۵۴/۵). دوم اینکه اگر شک درباره حیض یا استحاضه بودن، «دم» بود باید از لفظ

«ان ارتبتم» استفاده می‌کرد؛ زیرا ارتیاب نسبت به دم، به زنان برمی‌گردد. البته درباره مذکر

آوردن ضمیر می‌توان گفت که خطاب آیه به قرینه عبارت «وَاللَّائِي يَثْسَنُ مِنَ الْمَحِضِ مِنْ

نِسَائِكُمْ» مردان است. افزون بر اینکه زنان، احکام خود را از علما و مردان اخذ می‌کردند (سیوری

حلی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ۲۵۹/۲-۲۶۰). سوم اینکه، واژه «یأس» در عربی دلالت بر انقطاع رجا (امیدی به

خون دیدن ندارد) و ارتیاب دلالت بر وجود رجاء (امیدوار به دیدن خون) دارد که این دو

۱. وَ اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ در نقش مبتدایی است که خبر آن به قرینه و به عنوان ایجاز حذف شده است: «فَعَدَّتْهُنَّ كَذَلِكَ». جمله اسمیه «وَاللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» به ماقبل خود «وَاللَّائِي يَثْسَنُ» عطف شده است. از این رو، «ان ارتبتم» نیز به خاطر قرینه از جمله دوم حذف شده است. (ر.ک.، ابن عاشور، ۱۴۲۰ هـ.ق؛ نحاس، ۱۴۲۱ هـ.ق؛ دعاس، ۱۴۲۵ هـ.ق؛ عکبری، ۱۴۱۹ هـ.ق؛ علوان، ۱۴۲۷ هـ.ق؛ شیخلی، ۱۴۲۷ هـ.ق؛ زحیلی، ۱۴۱۱ هـ.ق)

با هم جمع نمی‌شوند (طبری، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۹۱/۲۸؛ سائیس، ۱۴۲۳ هـ.ق؛ نحاس، ۱۴۲۱ هـ.ق). چهارم اینکه، شأن نزول آیه، این مطلب را تأیید می‌کند که درباره شک در عده است و با عبارات‌های مختلفی نقل شده است (کباهرسی، ۱۴۲۲ هـ.ق، ۴/۴۲۰ و ۴۲۱؛ واحدی، ۱۴۱۱ هـ.ق؛ قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۸/۱۶۲؛ فخر رازی، ۱۴۲۰ هـ.ق، ۳۰/۵۶۳). به اجماع علما نیز آیه درباره عده طلاق است و سیاق آیه ظهور در این مطلب دارد (ر.ک.، سائیس، ۱۴۲۳ هـ.ق؛ خطیب، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۱۴/۱۰۰۸).

علماء درباره ترتیب دو شیوه را در پیش گرفتند: به عقیده برخی، مرجع یأس و مرجع ترتیب به اختلاف متعلق آنها با هم تفاوت دارد. آیه اشاره به شک در حکم عده قبل از نزول آیه دارد. در این صورت، «ان» به معنای «اذ» و ترتیب مربوط به شک در حکم عده قبل از نزول آیه است. بنابراین، «ان» در آیه برای یقین استعمال شده است: «و الا ترتیب علی هذا قد وقع فیما مضی فتكون ان مستعملة فی معنی یقین» (ابن عاشور، ۱۴۲۰ هـ.ق). به کاربردن لفظ «ان» ارتبتم» به جای «ان جهلتم» نیز این مطلب را تأیید می‌کند؛ زیرا با توجه به روایت سبب نزول، «أبی» در عده آنان شک نداشت، بلکه کاملاً جاهل بود (سیوری حلی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ۲/۲۶۰). براین اساس، شرط مذکور بیان‌کننده واقعه‌ای است که در آن حکم عده بدون قصد تقیید آیه، نازل شده است. پس مفهومی برای شرط نزد قائلان به مفهوم نیست (سائیس، ۱۴۲۳ هـ.ق؛ خطیب، ۱۴۲۴ هـ.ق، ۱۴/۱۰۰۹).

برخی دیگر، مرجع یأس و ترتیب را یکی دانسته‌اند که به حالت محیض برمی‌گردد که در این صورت، آن شرطیه به حالت شرطیت خود باقی می‌ماند و ترتیب مربوط به آینده خواهد بود. (ابن عاشور، ۱۴۲۰ هـ.ق) قائلان به دلالت ترتیب بر شک در عده، شیوه اول را در پیش گرفتند.

اول) تحلیل دیدگاه استنباط جواز کودک‌همسری از آیه چهارم سوره طلاق

دیدگاه بیانگر عمومیت عبارت «لَمْ يَحْضَنْ» نسبت به صغیره و غیرصغیره، با روایات بیانگر سبب نزول آیه منافات دارد که در آن به صراحت لفظ صغیره آمده است. (سیوری حلی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ۲/۲۶۰) روایات مربوط به عده زنان نیز این مطلب را تأیید می‌کند که در آنها تعبیر «وَالَّتِي لَا يَحِيضُ مِثْلَهَا» (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۲/۱۷۷) آمده و بر صغیره تفسیر شده است (سیوری حلی، ۱۴۲۵ هـ.ق، ۲/۲۶۰). در برخی روایات، سن نیز به صراحت بیان شده است: «عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ الْحَجَّاجِ قَالَ: قَالَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ عليه السلام ثَلَاثٌ يَتَزَوَّجْنَ عَلَى كُلِّ حَالٍ الَّتِي لَمْ تَحِيضْ وَ مِثْلَهَا لَا تَحِيضُ قَالَ قُلْتُ: وَ مَا



حُذَّهَا قَالَ إِذَا أَتَى لَهَا أَقْلٌ مِنْ تِسْعِ سِنِينَ...» (طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۶۷/۸).

در تحلیل دیدگاه اختصاص «لَمْ يَحْضَنْ» به صغیره باید گفت که آیه یاد شده درباره شک در علت یائسه شدن است نه شک در عده و مانند آن؛ زیرا ممکن است زنی حیض نبیند، ولی شک داشته باشد که حیض ندیدنش به خاطر کبر سن است یا به خاطر عارضه‌ای مزاجی. پس معنای آیه این است که آن زنانی که از حیض یائسه می‌شوند، اگر در علت یائسه شدنشان شک بود که آیا به دلیل رسیدن به حد یائسگی است یا به دلیل عارضه مزاجی، در صورتی که طلاق داده شوند باید سه ماه عده نگاه دارند. (ر.ک.، طبرسی، ۱۳۷۲، ۴۶۱/۱۰؛ طباطبایی، ۱۳۹۰، ۳۱۲/۱۹). مراد از ارتباب نیز فرد مأیوس از حیض است که شک دارد این مسئله به خاطر رسیدن به سن یائسگی است یا عروض بیماری (صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ هـ.ق؛ صادقی تهرانی، ۱۴۰۶ هـ.ق، ۴۰۶/۲۸). زیرا برای کسی که مأیوس از حیض است، یعنی در سن یائسگی قرار دارد، ارتباب در اصل یأس معنا ندارد. همین مطلب درباره کسانی نیز صادق است که در سن حیض اند، ولی حیض نمی‌بینند؛ زیرا برای فردی که در سنی قرار دارد که حیض نمی‌بیند یا به تعبیری نابالغ است، ارتباب معنا ندارد (محبی، ۱۴۲۹ هـ.ق).

۲-۲-۳. دیدگاه دلالت منطوق عام و مفهوم خاص «لَمْ يَحْضَنْ» بر جواز کودک همسری

در اسلوب منطوق و مفهوم، خدای حکیم ابتدا معنای مورد نظر خود را که یک معنای کلی است، به صورت منطوق بیان می‌فرماید و آنگاه با کمک مفهوم، تمام ابعاد سخن خود را کامل می‌کند. «منطوق»، معنایی است که خود لفظ به‌گونه مستقیم ارائه می‌دهد و «مفهوم»، معنایی لازمه منطوق است و به صورت تلویحی از آن استفاده می‌شود. (سیوطی،

۱۴۲۱ هـ.ق؛ مکارم شیرازی، ۱۴۲۷ هـ.ق)

به عقیده نگارندگان مقاله حاضر، منطوق عبارت «لَمْ يَحْضَنْ» به صورت عام (زن) مطلقه‌ای که عادت ماهانه ندارد اعم از بالغ و نابالغ و مفهوم آن به صورت خاص (عدم حیض به علت عدم بلوغ به طور یقینی) به دختران نابالغ یا صغیره اشاره دارد و به کمک آن می‌توان حکم جواز کودک همسری را از آیه استنباط کرد.

آیات قرآن کریم از سویی با حروف و کلمات و جملات پدید آمده‌اند و از سوی دیگر با دیگر گفته‌ها و نوشته‌های گوینده حکیم آن ارتباط دارد و نیز در اوضاع گوناگون فردی و

اجتماعی صادر شده است. بنابراین، هریک از این مقیاس‌های سازنده کلام، می‌تواند بر مراد گوینده دلالت داشته باشد، درنتیجه، فهم درست و کامل آیات قرآن در گرو بررسی دلالت آیه در سه محور دلالت درون متنی، بینامتنی و فرامتنی خواهد بود.

اول، ادله درون متنی آیه چهارم سوره طلاق بر جواز کودک همسری

الف) دلالت «الْأَيُّ يَسْنَ» بر اراده شدن صغیره در «الْأَيُّ لَمْ يَحِضْ»

واژه «یَسْنَ» اشاره به کبیره‌ای است که حیض نمی‌شود. (زحیلی، ۱۴۱۱ ه.ق، ۲۸/۲۷۹) به قرینه آن، «لَمْ يَحِضْ» باید بر صغیره دلالت کند؛ یعنی کسانی که «لاتحیض» هستند و هنوز حائض نشده‌اند. (جوادی آملی، ۹۷/۷/۱۲) از برخی کتب فقهی نیز چنین بر می‌آید که وقتی «الْأَيُّ يَسْنَ» مِنْ الْمَحِضِ شامل کسانی می‌شود که در سن حیض می‌باشند، ولی حیض نمی‌بینند، بنابراین «لَمْ يَحِضْ» باید به گروهی جدید یعنی صغار اشاره کند (یزدی، ۱۴۱۵ ه.ق).

ب) دلالت «إِنْ ارْتَبْتُمْ» بر شک در بلوغ

مراد از ارتباب، شک در تحقق بلوغ است؛ زیرا به قرینه جمله قبل آن، عبارت «وَالْأَيُّ لَمْ يَحِضْ» نیز مقید به قید «إِنْ ارْتَبْتُمْ فَعَدَّتْهُنَّ ثَلَاثَةُ أَشْهُرٍ» در جمله پیشین است. از منطوق آیه برمی‌آید که زنان مطلقه‌ای که حیض نمی‌شوند و معلوم نیست (إِنْ ارْتَبْتُمْ) به دلیل عدم بلوغ یا به علت دیگر، هنوز حیض نشده‌اند باید سه ماه عده نگه دارند. افزون بر اینکه از مفهوم آن نیز برمی‌آید زنان مطلقه‌ای که عادت ماهانه ندارند و یقینی است که عدم حیض آنها به علت عدم بلوغ است، عده ندارند. بنابراین، دو صنف از زنان مطلقه با منطوق و مفهوم عبارت پیش‌گفته، به نفی نفس عده یا به اثبات عده سه ماه که از برخی جهات مخالف با عده سه‌طهر است از عموم «المطلقات» بیرون می‌روند. (جوادی آملی، ۱۳۸۶/۱۱/۲۵؛ جوادی آملی، ۹۷/۷/۱۲ و ۹۷/۷/۱۵) براساس این قول، از منطوق آیه به صورت ارتباب و از مفهوم آیه به صورت یقینی، به دست می‌آید که مراد از عبارت «لَمْ يَحِضْ» دختران نابالغ است.

ج) دلالت «لَمْ يَحِضْ» بر دختر نابالغ

لَمْ، حرف نفی، جزم و نصب است (کرباسی، ۱۴۲۲ ه.ق) که معنای مضارع را به ماضی منفی مطلق تبدیل می‌کند که بر مطلق نفی بدون هیچ قیدی (همچون اتصال نفی به زمان حال)





دلالت دارد و نشان می دهد که آیه به دختری اشاره دارد که هنوز به مرحله بلوغ و حیض نرسیده است.

دوم) ادله بینامتنی آیه چهارم سوره طلاق بر جواز کودک همسری

هیچ سخنی در انزوا پدید نمی آید و نمی توان آن را به صورت جزیره ای و بی ارتباط با دیگر سخنان گوینده تفسیر کرد و همه دلالات سخن را فقط در فضای درونی خود آن پنداشت، بلکه هر سخنی، هم با پدیدآورنده خود مرتبط است و هم با دیگر سخنان صادرشده از گوینده. بنابراین «ادله بینامتنی» یعنی، توجه به دیگر سخنان گوینده که با سخن محل بحث او رابطه دارد و می تواند در فهم دقیق تر و درست تر آن مؤثر باشد. براین اساس و با کمک برخی آیات و روایات مرتبط و با شیوه تفسیری قرآن به قرآن و شیوه تفسیری قرآن به سنت، می توان آیه چهارم سوره طلاق را تفسیر و بر جواز مسئله کودک همسری تأکید کرد.

الف) آیات بیانگر جواز کودک همسری

- دلالت بر آیه بیانگر عده وفات: از احکام مهمی که در دین اسلام پیش بینی شده است، لزوم نگه داری عده برای زنانی است که همسر آنها فوت کرده است. آیه «وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا» (بقره: ۲۳۴) عام است و به اقتضای عمومیتش عده وفات شامل یائسه و صغیره می شود که شامل صاحبان قروء، زنان یائسه و صغیره است. (ر.ک.، سائیس، ۱۴۲۳ه.ق؛ سیوری حلی، ۱۴۲۵ه.ق؛ سیوری حلی، ۱۴۲۵ه.ق، ۲/۲۶۳) باتوجه به عموم آیه، عده وفات برای صغیره و کبیره، صاحب اقراء و غیر آن، مدخول بها و غیرمدخول بها، نکاح دائم و موقت یکسان است (عاملی، ۱۴۱۳ه.ق، ۹/۲۷۱) و لزوم عده وفات حتی برای صغیره، به صورت ضمنی ثبوت نکاح صغیره را دربردارد (طوسی، ۱۴۰۷ه.ق).

- دلالت بر آیه مهریه زن مطلقه: براساس محتوای آیه «الَّذِي بِيَدِهِ عَقْدَةُ النِّكَاحِ» (بقره: ۲۳۷) سخن درباره ولایت اولیاگروهی از زنان است که باتوجه به خصوصیت سنی یا جسمی بر نکاح آنها سرپرستی و سلطنت دارد. ثبوت ولایت اولیا بر نکاح این عده از افراد، تجویزی بر صحت نکاح افراد تحت سرپرست این اولیا خواهد بود. فقها، ولایت پدر و جد پدری بر تزویج صغار را دلیل بر جواز این نوع ازدواج می دانند. شیخ طوسی دراین باره می نویسد: «برای پدر جایز است دختر خود را که به حد بلوغ نرسیده، تزویج نماید» (طوسی، ۱۴۰۰ه.ق). همچنین

برخی معتقدند که غیر از پدر و جدّ پدری، کسی بر تزویج صغار ولایت ندارد (محقق حلی، ۱۴۰۸ هـ.ق). براساس روایات تفسیری، مراد از «الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ» خود زوجه یا ولیّ اوست که امر نکاح را به عهده دارد نه زوج (جویری، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۵/۳۶۰). برخی فقیهان نیز با کمک روایت «عَنْ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ: الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ هُوَ وَلِيُّ أَمْرِهَا» (طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۷/۳۹۲) بر اثبات ولایت وصیّ بر نکاح صغار استدلال کرده‌اند (نراقی، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۱۶/۱۴۰).

باتوجه به روایات تفسیری ذیل آیه، پدر و جدّ پدری، بر نکاح صغیر ولایت دارند. روایات مستفیضه در مورد صحت عقد ولیّ در تزویج کودک به چند دسته تقسیم می‌شود که عبارتند از: روایات جواز نکاح دختر صغیر توسط ولیّ و عدم جواز فسخ آن بعد از بلوغ (البته در صورتی که با رعایت مصلحت او انجام شده باشد) (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۷۹/۲۲؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۷۶/۲۰) و روایات ثبوت مهریه و ارث برای صغیره، (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۷۰/۱۴) این مطلب را تأیید می‌کنند. با این توضیح که ثبوت مهریه و ارث، فرع بر صحت نکاح است؛ زیرا عقد فاسد، شامل مهریه و ارث نمی‌شود و باتوجه به اینکه کودک، صلاحیت ایجاد عقد نکاح را ندارد، دلالت این دسته از روایات بر تزویج صغار اثبات می‌شود. برخی از فقها در این مسئله ادّعای اجماع کرده‌اند (ر.ک.، ابن ادریس، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ سیدمرتضی، ۱۴۱۵ هـ.ق؛ کرکی، ۱۴۰۱ هـ.ق).

- دلالت بر آیه انکاح: از اطلاق آیه انکاح: «وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ» (نور: ۳۲) نیز می‌توان جواز کودک همسری را استنباط کرد؛ زیرا «ایم» به معنای مؤنثی است که همسر ندارد، خواه خردسال باشد یا بزرگسال. (جوهری، ۱۴۱۰ هـ.ق؛ فیومی، بی‌تا) و در این آیات به صراحت، امر به ازدواج به نحو مطلق شده است که شامل نکاح صغیره نیز می‌شود.

- دلالت بر آیه وصیت: عموم آیه «فَمَنْ بَدَّلَهُ بَعْدَ مَا سَمِعَهُ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّ عَلَى الَّذِينَ يَبْدُلُونَهُ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ» (بقره: ۱۸۱) بر صحت هر نوع وصیتی دلالت دارد جز مواردی که به دلیل خاص از تحت شمول آنها خارج شده باشد و به عقیده فقیهان، نه فقط دلیلی بر منع از وصیت به تزویج صغار وجود ندارد، بلکه ادله‌ای هم از خارج در این باره مورد استناد قرار گرفته است. فقیهان با استناد به این آیه و روایات، وصیت به تزویج صغار را جایز و صحیح دانسته‌اند.

(ر.ک.، عکبری، ۱۴۱۳ هـ.ق؛ کرکی، ۱۴۰۱ هـ.ق؛ لنکرانی، ۱۴۲۹ هـ.ق)

- دلالت بر آیه نکاح یتیم: آیه «وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى... فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنْ



التَّسَاءُ» (نساء: ۳) درباره ازدواج با دختران یتیم و رعایت عدالت درباره آنان است. کلید واژه یتیم، با مراجعه به کتب اهل لغت و تفاسیر فقهی بر سن کودکی اطلاق می شود (فیومی، بی تا؛ ابن منظور، ۱۴۱۴ ه.ق، ۱۲/۶۴۵) و از آن می توان بر تجویز تزویج با کودک همسری استناد کرد. یتیم از ریشه «ی ت م» و در اصل به معنای تنها و منفرد است و در افراد انسان به انقطاع و جدایی کودک از پدر یا از دست دادن او- قبل از سن بلوغ- اطلاق می شود (اصفهانی، ۱۴۱۲ ه.ق). از نظر عرب، کودکی که تنها مانده و پدر و حامی و دفاع کننده و نفقه دهنده خود را از دست داده است، یتیم می باشد (ابن عاشور، ۱۴۲۰ ه.ق). در روایات نیز «یتامی» جمع یتیم و به معنای صغیری آمده است که پدر ندارد (طبرسی، ۱۳۷۲/۲۳۶). همچنین در شرع مقدس اسلام به محض اینکه کسی به حد بلوغ برسد، دیگر یتیم بر او صدق نمی کند (لنکرانی، ۱۳۸۳). براین اساس، اگر فردی به سن بلوغ رسیده باشد و یا آنکه قبل از آن، علائم بلوغ را در خود مشاهده کرده باشد، از نظر فقهی نمی توان به او یتیم گفت.

شان نزول آیه مورد بحث نیز می تواند شاهی بر تأیید دلالت آیه بر جواز نکاح کودک همسری باشد. در گزارش های تاریخی آمده است: «یتیمه ای در حجر تربیت یک ولی بود که تصرف در مال او ولایت داشت و می خواست او را در قید نکاح آورد و حق خدمت و تعیین مهر و مهر المثل ننماید و تصرف تام در مال او کند» (کاشانی، بی تا؛ شاه عبدالعظیمی، ۱۳۶۳؛ فاضل لنکرانی، ۱۴۲۹ ه.ق). آیه ۱۲۷ سوره نساء نیز با صراحت، رعایت عدالت درباره ازدواج با دختران یتیم را تذکر می دهد (قمی، ۱۴۰۴ ه.ق). - دلالت بر آیه بیانگر اصناف نکاح حلال و حرام: اطلاق آیه «وَأَحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ» (نساء: ۲۴) اصل قرآنی و مستند برخی فقیهان برای تشخیص نکاح باطل از نکاح صحیح است. (عاملی، ۱۴۱۳ ه.ق، ۷/۲۹۰ و ۲۳۴؛ کرکی، ۱۴۰۱ ه.ق) این آیه نیز می تواند دلیلی بر تأیید مسئله کودک همسری باشد؛ زیرا طبق این اصل قرآنی، چنانچه محرمات «نَسَب» و «رضاع» و «مصاهره» و «لعان» و «کفر» و مانند آن (این شش سبب) نبود، هر زنی برای هر مردی حلال بود (جوادی آملی، ۱۵/۱۲/۹۵). افزون بر اینکه احادیث زیادی این اصل قرآنی را تأیید می کند (رک. کلینی، ۱۴۰۷ ه.ق، ۵/۳۲۰) طبق این اطلاق می توان گفت که در بحث اصناف «سبعة محرمة من النساء» یا «سبعة محرمة من الرجال» هیچ یک از صغیر یا صغیره جزء این موارد شمرده نشده اند (مکارم شیرازی، ۱۴۲۴ ه.ق، ۲/۱۱۳).

ب) روایات تفسیری بیانگر جواز کودک همسری

روایات تفسیری ذیل آیه چهارم سوره طلاق عبارت «لَمْ يَحِضْنَ» را به دختران نابالغ که هنوز حیض نشده‌اند، تفسیر کرده‌اند (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۱۰۰/۶؛ طوسی، ۱۳۶۳؛ طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۷۷/۲۰؛ حویزی، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۶۰/۵) و صحیح‌ه علی بن یقطین نیز این مطلب را تأیید می‌کند. در این روایت، امام در پاسخ فردی که از صحت تزویج دختر یا پسر سه ساله سؤال می‌کند با عبارت «لَا بَأْسَ بِذَلِكَ إِذَا رَضِيَ أَبُوهَا أَوْ وَلِيُّهَا» (طوسی، ۱۴۰۷ هـ.ق؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۷۷/۲۰) پاسخ می‌دهد که بر صحت عقد نابالغ در آن سن دلالت می‌کند. همچنین روایت «عَنْ يَزِيدَ الْكُنَاسِيِّ قَالَ: قُلْتُ لِأَبِي جَعْفَرٍ عَ مَتَى يَجُوزُ لِلْأَبِ أَنْ يُزَوِّجَ ابْنَتَهُ وَلَا يَسْتَأْمِرَهَا قَالَ إِذَا جَارَتْ تِسْعَ سِنِينَ فَإِنْ زَوَّجَهَا قَبْلَ بُلُوغِ التِّسْعِ سِنِينَ كَانَ الْخِيَارُ لَهَا إِذَا بَلَغَتْ تِسْعَ سِنِينَ» (حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۰۷/۱۴) بر صحت شأنی عقد دختر نابالغ توسط پدر دلالت دارد؛ زیرا حضرت در پاسخ راوی، نه سال یعنی، بلوغ را حد لزوم استیمار قرار داده و مراد از استیمار، نظرخواهی از کودک بعد از بالغ شدن است. به قرینه صدر روایت که صحت عقد صبیّه را مشروط به استیمار و نظر سنجی از دختر می‌داند، می‌توان چنین استظهار کرد که عقد صبیّه قبل بلوغ فقط صحت تأهلی دارد و مانند عقد فضولی صحت فعلیه آن متوقف بر اجازه بعدی است. (شبییری، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۴۱۲۵/۱۲) برخی فقیهان نیز با استدلال به روایات و مسئله توارث، برای اثبات اصل صحت استفاده کرده‌اند؛ زیرا اگر زوج و زوجه صغیر قبل از بلوغ وفات کنند از یکدیگر ارث می‌برند و توارث هم در صورتی است که زوجیت صحیح محقق شده باشد (شبییری، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۴۱۳۰/۱۲).

برای جواز حکم کودک همسری به برخی روایات دیگر نیز می‌توان استناد کرد، مانند روایات بیانگر جواز عقد صغیر و صبی به اذن پدر و جد، عدم جواز دخول قبل از بلوغ، لزوم این عقد و عدم جواز فسخ نکاح توسط دختر با اذن ولی و حیض نشدن دختر در منزل پدر (ر.ک.، حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۲۰۷/۱۴؛ حلی، ۱۳۸۸؛ طباطبایی بزدی، ۱۴۱۹ هـ.ق؛ طباطبایی حکیم، ۱۴۰۴ هـ.ق؛ چنان‌که سیره پیامبر اعظم ﷺ و صحابه نیز مؤیدی بر آن است (ر.ک.، عامری، ۱۴۲۶ هـ.ق). برخی روایات نیز بدون اشاره به سن خاصی، جوانان را در آغاز جوانی به ازدواج ترغیب می‌کنند. امام صادق علیه السلام فرمود: «مَنْ سَعَادَةِ الْمَرْءِ أَنْ لَا تَظْمَتَ ابْنَتُهُ فِي بَيْتِهِ؛ از سعادت مرد (پدر) آن است که دخترش در خانه‌اش عادت نشود» (کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۳۶/۵؛ حرعاملی، ۱۴۰۹ هـ.ق، ۶۱/۲۰)؛ یعنی قبل از

اینکه عادت زنانه ببیند به خانه شوهر برود. این مجموعه روایات، بیشتر ناظر به تعیین سن ازدواج دختران است و یکی از راه‌های تعیین سن مناسب برای ازدواج پسران، مراجعه به سیره عملی ائمه اطهار علیهم‌السلام است. شواهد تاریخی گواه است که امامان ما در سنین قبل از ۲۰ سالگی ازدواج می‌کردند (ر.ک.، کلینی، ۱۴۰۷ هـ.ق، ۳۳۶/۵؛ ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۴۷۲/۳).

سوم، ادله فرامتنی آیه چهارم سوره طلاق بر جواز کودک همسری

در ادله درون متنی یا بینامتنی، محقق در افقی هم سطح با آیه یا آیات و روایات مرتبط و از درون متن یا بینابین، به تحلیل آیه می‌پردازد، اما در ادله فرامتنی به هدف شناختی جامع‌تر، محقق از سخن اصلی و دیگر سخنان مشابه و مترابط فاصله می‌گیرد و در سطحی فراتر از سخن، دیگر جوانب بیرونی و مرتبط با آن را بررسی می‌کند. مراد از ادله فرامتنی، قرائن و شواهد غیرلفظی است که در خوانش دقیق سخن اهمیت بسیاری دارد، مثل رخداد های بیرونی و تاریخی. درباره آیه چهارم سوره طلاق نیز باتوجه به گزارش های تاریخی و اسباب نزول آن می‌توان بر جواز کودک همسری تأکید کرد که برخی از این ادله عبارتند از:

- «رُوی: أَنَّ ابْنَ كَعْبٍ قَالَ لِلنَّبِيِّ ﷺ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ! إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَيَّنَّ لَنَا عِدَّةَ الْحَائِضِ بِالْأَقْرَاءِ. فَمَا حُكْمُ الْإِيسَةِ وَالصَّغِيرَةِ؟ فَأَنْزَلَ اللَّهُ الْآيَةَ: أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ بِهِ پیامبر اکرم ﷺ عرض کرد: خدا عده زنان حائض را برای ما با آیه اقراء روشن کرده است، پس حکم زن یائسه و دختر صغیره چیست؟ پس خدا آیه مورد بحث را نازل کرد». (جصاص، ۱۴۱۵ هـ.ق، ۳۵۴/۵؛ ابن عربی، ۱۴۰۸ هـ.ق، ۱۸۳۷/۴؛ ابن ابی حاتم، ۱۴۱۹ هـ.ق، ۳۳۶۰/۱۰؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۳۵/۶؛ مراغی، بی تا، ۱۴۲/۲۸)

- «قَالَ مُقَاتِلٌ: لما ذكر قوله -تعالى-: «وَالْمُطَلَّقاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ»، قَالَ خَلاد بن النعمان: يا رَسُولَ اللَّهِ! فما عِدَّةُ التي لَمْ تَحْضْ؟ وَعِدَّةُ التي انْقَطَعَ حَيْضُها؟ وَعِدَّةُ الحَبلى؟ فَنَزَلَتْ: «وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمُحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ»؛ مقاتل گفت: چون خدای والا فرمود: «و زنان طلاق داده شده باید مدت سه پاکی انتظار کشند» (بقره: ۲۲۸)، خلاد بن نعمان گفت: ای رسول خدا! عده کسانی که هنوز حیض نشده اند و زنانی که عادت شان قطع شده، و زنان حامله چیست؟ پس آیه «وَاللَّائِي يَئْسَنَ مِنَ الْمُحِيضِ مِنْ نِسَائِكُمْ» نازل شد». (قرطبی، ۱۳۶۴، ۱۶۳/۱۸)

سوره طلاق از سوره های مدنی است که حدود سال هفتم هجری و در دوران تثبیت حکومت اسلامی و به هدف متمیم و تکمیل برخی احکام اسلامی نظیر طلاق نازل شد که

بعضی مسائل آن، پیشتر در سوره‌هایی مثل بقره نازل شده بود. (یوسفی غروی، ۱۴۱۷ هـ.ق) گاهی اختلافاتی میان یک زوج مسلمان پیش می‌آمد که به جدایی آن دو منجر می‌شد. ازاین‌رو، باید احکام و آداب کامل طلاق برای مسلمانان تبیین می‌شد؛ سوره طلاق در چنین فضایی نازل شد. مسلمانان پیشتر و با نزول آیه ۲۱۸ سوره بقره با اصل طلاق و حکم و عده زنان مطلقه‌ای آشنا شدند که ذوات الاقراء و اهل عادت ماهیانه (حیض) بودند. این آیه، حکم عده طلاق زانی که حیض نمی‌شوند (همچون زنان یائسه یا دختران نابالغ) را دربر نمی‌گرفت و وظیفه آنان هنوز مبهم و نامعلوم بود. در چنین فضایی، برخی صحابی‌ان رسول خدا ﷺ درباره این مسئله پرسیدند و در پی آن نیز، آیه چهارم سوره طلاق برای رفع ابهام نازل شد (سید قطب، ۱۴۲۵ هـ.ق).

باتوجه به سؤال ابی‌بن کعب در مورد عده صغیره در دلیل نزول نخست و پرسش خلاد بن نعمان در مورد عده کسی که هنوز حیض ندیده است در سبب نزول دوم، به دست می‌آید که عبارت «لَمْ يَحِضْنَ» در آیه مورد بحث، در مورد دختران نابالغ است. این دو روایت و مشابه آن در منابع تفسیری، به شیوه‌های مختلف و به شکل مرسل از دو صحابی رسول خدا ﷺ یعنی، ابی بن کعب و خلاد بن نعمان نقل شده است، (مقاتل بن سلیمان، ۱۴۲۳ هـ.ق؛ سیوطی، ۱۴۰۴ هـ.ق، ۲۳۵/۶؛ مراغی، بی‌تا؛ ابن حجر عسقلانی، ۱۴۱۵ هـ.ق) ولی از نظر دلالتی و به سبب سازگاری با نص قرآن و روایات اهل بیت علیهم‌السلام می‌توانند مؤیدی برای تقویت دلالت آیه مورد بحث بر جواز کودک همسری باشند. مؤید دیگر این برداشت، روایت امام صادق علی‌ه‌السلام ذیل آیه «لَهُمْ فِيهَا أَزْوَاجٌ مُطَهَّرَةٌ» (بقره: ۲۵) است که مراد از زنان پاک در بهشت را دخترانی دانستند که حیض نمی‌شوند: «الْأَزْوَاجُ الْمُطَهَّرَةُ اللَّائِي لَمْ يَحِضْنَ» (ابن بابویه، ۱۴۱۳ هـ.ق، ۸۹/۱). این همسران بهشتی در دیگر آیات قرآن نیز دختران نورسیده: «إِنَّ لِلْمُتَّقِينَ مَفَازًا وَكَوَاعِبَ أَثْرَابًا» (نبا: ۳۱ و ۳۳) و مصون مانده از دست هر جن و انس: «فِيهِنَّ قَاصِرَاتُ الطَّرْفِ لَمْ يَطْمِثْهُنَّ إِنْسٌ قَبْلَهُمْ وَلَا جَانٌّ» (الرحمن: ۵۶) معرفی شده‌اند.

۳. بحث و نتیجه‌گیری

کودک همسری، نوعی ازدواج رسمی یا غیررسمی است که در آن فرد پیش از رسیدن به سن مقتضی برای زندگی مشترک، وارد پیمان زناشویی می‌شود و از آن در فقه و حقوق



اسلامی با عنوان نکاح صغیره یا صغار یاد می‌شود و اقوالی ازسوی مفسران، فقیهان و پژوهشگران قرآنی به همراه مستندات دربارہ آن مطرح شده است. از مهم‌ترین ادله‌ای که هردو گروه موافق و مخالف کودک‌همسری به آن استناد جسته‌اند، آیه چهارم سوره طلاق است که دربارہ دلالت آن بر جواز یا عدم جواز کودک‌همسری ازسوی علما و دانشمندان، اقوالی مطرح شده است. به‌طورکلی دو دیدگاه اختصاص و عمومیت دلالت آیه بر صغیره یا غیرصغیره دربارہ آیه وجود دارد. قائلان به اختصاص این آیه به نکاح غیرصغیره به دلایلی قرآنی و روایی برای نفی جواز کودک‌همسری استناد جسته‌اند و مسئله کودک‌همسری را با برخی آیات قرآن مانند آیه عده طلاق، آیات بیانگر کارکردهای تشکیل خانواده ناهماهنگ و متعارض دانسته‌اند.

قرآن حکیم دستیابی به آرامش روحی، برقراری انس و محبت و رابطه‌ای مودت‌آمیز با دیگری، پر کردن خلأهای روحی و عاطفی برای زوجین، ارضای غریزه جنسی از راه صحیح و بقای نسل را از اهداف اصلی ازدواج می‌داند. کودک‌همسری منافی با کارکردهای ازدواج نیست؛ زیرا دربارہ ازدواج دختران نابالغ دو بحث مطرح است: اصل صحت نکاح و اصل لزوم آن که در روایات صحیح که صحت هردو مورد تأیید قرار گرفته است. درمورد صغیره هم با اینکه وطی او جایز نیست، نکاح او صحیح است و جواز وقاع تا زمان بزرگ شدن دختر می‌تواند به تأخیر افتد. افزون بر اینکه، هرچند وطی آن دو جایز نیست، ولی سایر استمتاع‌ها از آنها جایز است، البته جوهره و عنصر محوری نکاح نیز محرمیت است نه استمتاع و استمتاع از لوازم عرفی است.

به باور مخالفان کودک‌همسری، با استناد به روایات، ازدواج کودکان با اصل ثبات و پایداری خانواده ناسازگار است، درحالی‌که فقیهان، این روایت را حمل بر کراهت کرده‌اند. به عقیده غالب مفسران و فقیهان، عبارت «وَاللَّائِي لَمْ يَحْضُنَّ» در آیه چهارم سوره طلاق دلالت بر صغیره‌ای دارد که به سنّ حیض نرسیده است. براساس این دیدگاه، مراد از ترتیب در آیه، شک در عده است و اجماع علماء، شأن نزول و قرائن دیگر بر این مطلب دلالت دارد. همچنین علماء معتقدند که این آیه دربارہ عده طلاق وارد شده و سیاق آیه ظهور در این مطلب دارد.

از نگاه نگارندگان، آیه چهارم سوره طلاق در مقام بیان عده و احکام آن است، ولی باتوجه به قرائن موجود در آیه به نظر می‌رسد که مراد از ازیاب، شک در بلوغ یا عدم بلوغ باشد. براین پایه می‌توان گفت که منطوق عبارت «لَمْ يَحْضَنْ» به صورت عام و مفهوم آن به صورت خاص، اشاره به دختران نابالغ و صغیره دارد که به کمک آن می‌توان حکم جواز کودک همسری را از آیه مورد بحث استنباط کرد و قرائن درون متنی، بینامتنی و فرامتنی نیز این مطلب را تأیید می‌کنند.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۴۱۸ ه.ق)، مترجم: فولادوند، محمد مهدی. تهران: دفتر مطالعات تاریخ و معارف اسلامی.
- * قرآن کریم (۱۳۸۸)، مترجم: صفوی، محمد رضا. قم: دفتر نشر معارف.
۱. ابن ابی الحاتم، عبدالرحمن بن محمد (۱۴۱۹ ه.ق)، تفسیر القرآن العظیم، ریاض: مکتبه نزار.
۲. ابن ادریس حلی، محمد بن منصور (۱۴۰۷ ه.ق)، السرائر الحاوی لتحریر الفتاوی، قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۳. ابن بابویه (صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ ه.ق)، من لایحضره الفقیه، قم: دفتر انتشارات اسلامی جامعه مدرسین حوزه.
۴. ابن جزی، محمد بن احمد (۱۴۱۶ ه.ق)، التسهیل لعلوم التنزیل، بیروت: دارالاقم.
۵. ابن حجر عسقلانی، ابوالفضل احمد (۱۴۱۵ ه.ق)، الاصابة فی تمییز الصحابة، بیروت: دارالکتب العلمیه.
۶. ابن عاشور، محمد طاهر (۱۴۲۰ ه.ق)، تفسیر التحریر و التنویر المعروف بتفسیر ابن عاشور، بیروت: مؤسسه التاريخ العربی.
۷. ابن عربی، محمد (۱۴۰۸ ه.ق)، احکام القرآن، بیروت: دارالجلیل.
۸. ابن منظور، محمد بن مکرم (۱۴۱۴ ه.ق)، لسان العرب، بیروت: دارالفکر.
۹. امید، جلیل (۱۳۷۷)، تجویز تزویج صغار (مطالعه تطبیقی و ارزیابی انتقادی تبصره ماده ۱۰۴۱ قانون مدنی، نشریه مقالات و بررسی‌ها، ۶۳، ۸۳-۱۰۰).
۱۰. انوری، حسن، و اخیانی، جمیله (۱۳۸۱)، فرهنگ بزرگ سخن، بی جا: سخن.
۱۱. بحرانی آل عصفور، یوسف (۱۴۰۵ ه.ق)، الحدائق الناضرة فی احکام العترة الناطرة، قم: دفتر انتشارات اسلامی.
۱۲. بغوی، حسین بن مسعود (۱۴۲۰ ه.ق)، تفسیر البغوی المسمی معالم التنزیل، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۳. جصاص، احمد (۱۴۱۵ ه.ق)، احکام القرآن، بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۴. جوادی آملی، عبدالله (۹۵/۱۲/۱۵)، دروس خارج فقه نکاح، مشاهده شده در وبگاه بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء: www.portal.esra.ir
۱۵. جوادی آملی، عبدالله (۹۶/۱۲/۱۶)، دروس خارج فقه نکاح، مشاهده شده در وبگاه بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء: www.portal.esra.ir
۱۶. جوادی آملی، عبدالله (۹۷/۷/۱۲)، سلسله دروس تفسیر تفسیر سوره طلاق، مشاهده شده در وبگاه بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء: www.portal.esra.ir
۱۷. جوادی آملی، عبدالله (۱۳۸۶)، تفسیر تسنیم، قم: اسراء.
۱۸. جوادی آملی، عبدالله (۹۷/۷/۱۵)، سلسله دروس تفسیر تفسیر سوره طلاق، مشاهده شده در وبگاه بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء: www.portal.esra.ir
۱۹. جوادی آملی، عبدالله (۹۶/۱۱/۲۱)، دروس خارج فقه نکاح، مشاهده شده در وبگاه بنیاد بین المللی علوم و حیاتی اسراء: www.portal.esra.ir
۲۰. جوهری، اسماعیل بن حماد (۱۴۱۰ ه.ق)، الصحاح: تاج اللغة و صحاح العربیة، بیروت: دارالعلم للملایین.
۲۱. حائری طباطبایی، علی بن محمد (۱۴۰۹ ه.ق)، الشرح الصغیر فی شرح مختصر النافع، قم: مکتبه آیه الله المرعشی النجفی.

۲۲. حائری طباطبایی، علی بن محمد (۱۴۱۸ هـ.ق). *ریاض المسائل فی تحقیق احکام بالدلائل*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
 ۲۳. حرعاملی، محمد بن حسن (۱۴۰۹ هـ.ق). *تفصیل وسائل الشیعة إلى تحصیل مسائل الشریعة*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
 ۲۴. حسینی همدانی، محمد (۱۴۰۴ هـ.ق). *انوار درخشان در تفسیر قرآن*. تهران: لطفی.
 ۲۵. حلی، حسن بن یوسف بن مطهر (۱۳۸۸ هـ.ق). *تذکرة الفقهاء*. قم: مؤسسه آل البيت (ع).
 ۲۶. خطیب، عبدالکریم (۱۴۲۴ هـ.ق). *التفسیر القرآن للقرآنی*. بیروت: دارالفکر العربی.
 ۲۷. خوانساری، سیداحمد (۱۳۵۵ هـ.ق). *جامع المدارک فی شرح مختصر النافع*. تهران: مکتبه الصادق.
 ۲۸. دعاس، احمدعبد (۱۴۲۵ هـ.ق). *اعراب القرآن الکریم*. دمشق: دارالفارابی للمعارف.
 ۲۹. راغب اصفهانی، حسین (۱۴۱۲ هـ.ق). *مفردات الفاظ القرآن*. بیروت: دارالشامیه.
 ۳۰. زحیلی، وهبه (۱۴۱۱ هـ.ق). *التفسیر المنیر فی العقیده و الشریعة والمنهج*. دمشق: دارالفکر.
 ۳۱. زحیلی، وهبه (۱۴۱۸ هـ.ق). *الفقه الاسلامی وادلتہ*. دمشق: دارالفکر.
 ۳۲. سائیس، محمد علی (۱۴۲۳ هـ.ق). *تفسیر آیات الأحکام*. بیروت: المکتبه المصریه.
 ۳۳. سید قطب (۱۴۲۵ هـ.ق). *فی ظلال القرآن*. بیروت: دارالشروق.
 ۳۴. سیدمرتضی، علی بن حسین (۱۴۱۵ هـ.ق). *مسائل الناصریات*. تهران: رابطه الثقافه و العلاقات الإسلامیه.
 ۳۵. سیوری حلی، مقداد بن عبدالله (فاضل مقداد) (۱۴۲۵ هـ.ق). *کنز العرفان فی فقه القرآن*. قم: مرتضوی.
 ۳۶. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۰۴ هـ.ق). *الدر المنثور فی التفسیر بالمأثور*. قم: کتابخانه آیت الله مرعشی نجفی.
 ۳۷. سیوطی، عبدالرحمن (۱۴۲۱ هـ.ق). *الاتقان فی علوم القرآن*. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۳۸. شاه عبدالعظیمی، حسین (۱۳۶۳). *تفسیر اثنی عشری*. تهران: میقات.
 ۳۹. شبیری زنجانی، سیدموسی (۱۴۱۹ هـ.ق). *کتاب نکاح*. قم: مؤسسه پژوهشی رأی پرداز.
 ۴۰. شکوری راد، صدیقه (۱۳۹۹). بررسی انتقادی قانون کودک همسری بر مبنای قرآن. نشریه پژوهش نامه زنان، ۱۱(۱)، ۱۴۱-۱۶۳.
 ۴۱. شیخی، بهجت عبدالواحد (۱۴۲۷ هـ.ق). *اعراب القرآن الکریم*. بیروت: دارالفکر.
 ۴۲. صادقی تهرانی، محمد (۱۴۰۶ هـ.ق). *الفرقان فی تفسیر القرآن بالقرآن والسنة*. قم: فرهنگ اسلامی.
 ۴۳. صافی، محمود (۱۴۱۸ هـ.ق). *الجدول فی اعراب القرآن و صرفه و بیانه مع فوائد نحویه هامة*. دمشق: دارالرشید.
 ۴۴. طباطبایی، محمدحسین (۱۳۹۰ هـ.ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
 ۴۵. طباطبایی حکیم، محسن (۱۴۰۴ هـ.ق). *مستمسک العروة الوثقی*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۴۶. طباطبایی یزدی، محمدکاظم (۱۴۱۹). *العروة الوثقی فیما تعم به البلوی (المحشی)*. قم: دفتر انتشارات اسلامی.
 ۴۷. طبرسی، فضل بن حسن (۱۳۷۲). *مجمع البیان لعلوم القرآن*. تهران: ناصر خسرو.
 ۴۸. طبری، محمد بن جریر (۱۴۱۲ هـ.ق). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفة.
 ۴۹. طوسی، محمد (۱۳۶۳). *الاستبصار فیما اختلف من الاخبار*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۵۰. طوسی، محمد (۱۳۸۷ هـ.ق). *المبسوط فی فقه الامامیه*. تهران: المکتبه المرتضویه لاحیاء الآثار الجعفریه.
 ۵۱. طوسی، محمد (۱۴۰۰ هـ.ق). *النهاية فی مجرد الفقه و الفتاوی*. بیروت: دارالکتب العربی.
 ۵۲. طوسی، محمد (۱۴۰۷ هـ.ق). *تهذیب الأحکام*. تهران: دارالکتب الاسلامیه.
 ۵۳. عامری، جعفر مرتضی (۱۴۲۶ هـ.ق). *الصحيح من سیره النبی الاعظم*. بی جا: دارالحديث.
 ۵۴. عاملی (شهید ثانی)، زین الدین (۱۴۱۳ هـ.ق). *مسالك الافهام فی تنقیح شرائع الاسلام*. قم: مؤسسه المعارف الاسلامیه.
 ۵۵. عروسی حویزی، عبدعلی بن جمعه (۱۴۱۵ هـ.ق). *تفسیر نورالتقلین*. قم: اسماعیلیان.
 ۵۶. عکبری (شیخ مفید)، محمد بن نعمان (۱۴۱۳ هـ.ق). *مختصر التذکرة بأصول الفقه*. قم: المؤتمر العالمی لألفية الشیخ المفید.
 ۵۷. عکبری، ابوالقاء عبدالله بن حسین (۱۴۱۹ هـ.ق). *التبیان فی اعراب القرآن*. ریاض: بیت الافکار الدولیه.
 ۵۸. علوان، عبدالله بن ناصح (۱۴۲۷ هـ.ق). *اعراب القرآن الکریم*. طنطا: دارالصحابه للتراث.
 ۵۹. فاضل لنکرانی، محمد (۱۳۸۳). *جامع المسائل*. قم: امیر.
 ۶۰. فاضل لنکرانی، محمد جواد (۱۴۲۹ هـ.ق). *موسوعة احکام الاطفال وأدلتها*. قم: مرکز فقهی ائمه اطهار.
 ۶۱. فخر رازی، محمد (۱۴۲۰ هـ.ق). *التفسیر الکبیر (مفاتیح الغیب)*. بیروت: داراحیاء التراث العربی.

٦٢. فيومي، احمد بن محمد (بي تا)، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير للرافعي. قم: منشورات دارالرضى.
٦٣. قرطبي، محمد (١٣٦٤). الجامع لاحكام القرآن. تهران: ناصر خسرو.
٦٤. قطب راوندي، سعيد (١٤٠٥ هـ.ق). فقه القرآن. قم: كتابخانه آيت الله مرعشي نجفي.
٦٥. قمي، علي بن ابراهيم (١٤٠٤ هـ.ق). تفسير القمي. قم: دارالكتاب.
٦٦. كاشاني، فتح الله (بي تا). منهج الصادقين في الزام المخالفين. تهران: كتابفروشي اسلاميه.
٦٧. كاشف الغطاء، احمد (١٤٢٣ هـ.ق). سفينة النجاة و مشكاة الهدى و مصباح السعادات. نجف اشرف: مؤسسة كاشف الغطاء.
٦٨. كرباسي، محمد جعفر (١٤٢٢ هـ.ق). اعراب القرآن. بيروت: دارالمكتبة الهلال.
٦٩. كركي عاملي (محقق ثاني)، علي (١٤٠١ هـ.ق). جامع المقاصد في شرح القواعد. قم: مؤسسه آل البيت (عليه السلام) لاحياء التراث.
٧٠. كليتي، محمد بن يعقوب (١٤٠٧ هـ.ق). الكافي. تهران: اسلاميه.
٧١. كياهاسي، علي بن محمد (١٤٢٢ هـ.ق). احكام القرآن. لبنان: دارالكتب العلميه.
٧٢. مجلسي، محمد باقر (١٤٠٤ هـ.ق). بحار الأنوار الجامعة لدرر أخبار الأئمة الأطهار (عليه السلام). لبنان: مؤسسة الوفاء.
٧٣. محبي، صاحب علي (١٤٢٩ هـ.ق). آيات الاحكام في جواهر الكلام. قم: احسن الحديث.
٧٤. محقق حلي، نجم الدين جعفر بن الحسن (١٤٠٨ هـ.ق). شرائع الاسلام في مسائل الحلال والحرام. قم: انتشارات اسماعيليان.
٧٥. محلي، محمد بن احمد، و سيوطي، جلال الدين عبدالرحمن (١٤١٦ هـ.ق). تفسير الجلالين. بيروت: مؤسسة النور للمطبوعات.
٧٦. مراغي، احمد مصطفى (بي تا). تفسير المراغي. بيروت: دارالفكر.
٧٧. مغنیه، محمد جواد (١٤٢٤ هـ.ق). التفسير الكاشف. قم: دارالكتاب الاسلامي.
٧٨. مقاتل بن سليمان (١٤٢٣ هـ.ق). تفسير مقاتل بن سليمان. بيروت: داراحياء التراث العربي.
٧٩. مقدادی، محمد مهدي، و جوادپور، مريم (١٣٩٦). تأثير ازدواج زود هنگام بر سلامت جنسی کودکان و سازوکارهای مقابله با آن. نشریه حقوق پزشکی، ١١(١)، ٣٣-٦٠.
٨٠. مكارم شیرازی، ناصر (١١٤٢ هـ.ق). الامثل في تفسير كتاب الله المنزل. قم: مدرسة امام علي بن ابي طالب.
٨١. مكارم شیرازی، ناصر (١٤٢٤ هـ.ق). كتاب النكاح. قم: مدرسه امام علي بن ابي طالب (عليه السلام).
٨٢. مكارم شیرازی، ناصر (١٤٢٧ هـ.ق). دائرة المعارف فقه مقارن. قم: مدرسه امام علي بن ابي طالب (عليه السلام).
٨٣. موسوی خمینی، روح الله (١٣٩٠ هـ.ق). تحرير الوسيله. قم: دارالكتب العلميه.
٨٤. نجفی، محمد حسن (١٤٠٤ هـ.ق). جواهر الكلام في شرح شرائع الإسلام. بيروت: داراحياء التراث العربي.
٨٥. نحاس، احمد بن محمد (١٤٢١ هـ.ق). اعراب القرآن. بيروت: دارالكتب العلميه.
٨٦. نراقي، احمد بن محمد مهدي (١٤١٩ هـ.ق). مستند الشيعة في احكام الشريعة. قم: مؤسسة آل البيت (عليه السلام).
٨٧. هدايت نيا گنجي، فرج الله (١٣٩٨). تجويز مشروط يا تحريم مطلق كودك همسری؟ نشریه دين و قانون، ٢٦، ٣٥-١١.
٨٨. واحدی، علي بن احمد (١٤١١ هـ.ق). اسباب نزول القرآن. بيروت: دارالكتب العلميه.
٨٩. يزدي، محمد (١٤١٥ هـ.ق). فقه القرآن. قم: اسماعيليان.
٩٠. يوسفی غروی، محمد هادی (١٤١٧ هـ.ق). موسوعة التاريخ الإسلامي. قم: مجمع انديشه اسلامي.

پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله و فراگرد ارتباطی زن در خانواده عصر نبوی (برپایه روایات برگزیده از بحارالانوار)

راحله ضائفی^۱، محسن الویری^۲، زهرا روح الهی امیری^۳، کریم خان محمدی^۴

چکیده

ترسیم الگویی صحیح از رفتار زن در دایره ارتباطات خانوادگی می تواند گامی به سوی سلامت و تعالی جامعه باشد. ازاین رو، راهبری و روشنگری زنان در اندیشه، تفکر و عملکرد، در مطالعات و برنامه های رهبران و سیاستگذاران علوم اجتماعی جایگاهی ویژه دارد. بررسی ابعاد شخصیتی زن ازجمله کنش های کلامی و غیرکلامی و فراگردهای ارتباطی وی در جایگاه مادری، همسری و دختری همواره مورد توجه معصومین علیهم السلام و به ویژه رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده است. پژوهش حاضر باهدف ارائه تبیینی از تعاملات ارتباطی زن در خانواده متعادل از منظر رسول اکرم صلی الله علیه و آله انجام شد. ازاین رو، کلیه منابع مکتوب مربوطه مورد بررسی قرار گرفت و عناصری که از سوی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله برای زن به مثابه منبع پیام خانواده توصیه و یا در رفتارهای ایشان گزارش شده است، با مدل ارتباطی آندروش و پوستروم کدگذاری و تحلیل شد. بدین منظور ۱۰ روایت نخست از بخش روایات نقل شده از پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله درباره تعامل ارتباطی زنان در خانواده از کتاب *بحارالانوار* استخراج و پس از کدگذاری مؤلفه های ارتباطی آنها، در قالب نظریه بومی شده آندروش و پوستروم مقوله بندی و واکاوی شد. نتایج نشان داد که پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله با واکنش های اصلاحی، ترمیمی، ایجابی و سلبی خود نسبت به عملکرد و رفتار زنان عصر خویش که برگرفته از رویکردهای مادی و غیردینی جامعه عرب بود، آنها را به سوی بینش الهی و فرامادی و توجه به ملاک های اسلامی فرا می خواند.

واژگان کلیدی: سیره پیامبر صلی الله علیه و آله، زن در عصرنبوی، نقش ارتباطی زن، خانواده، ارتباطات کلامی و غیرکلامی در خانواده.

نوع مقاله: پژوهشی تاریخ دریافت: ۱۴۰۱/۲/۲۰ تاریخ بازنگری: ۱۴۰۱/۵/۱۲ تاریخ پذیرش: ۱۴۰۱/۵/۳۰
۱. دانشجوی دکترای تاریخ اهل بیت علیهم السلام، گروه تاریخ اسلام، مجتمع آموزش عالی بنت الهدی، جامعه المصطفی العالمیه، قم، ایران. (نویسنده مسئول)
Email: rahela.zaeafi@yahoo.com
۲. استاد تاریخ اسلام، مدیر گروه تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران.
Email: alvirim@gmail.com
۳. استادیار تاریخ اسلام، گروه تاریخ اسلام، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران.
Email: z.roholahiamiri@yahoo.com
۴. دانشیار فرهنگ و ارتباطات، گروه مطالعات فرهنگ و ارتباطات، دانشگاه باقرالعلوم، قم، ایران.
Email: khammohammadi49@yahoo.com

The Prophet Mohammad and Family Communication Process in the Prophetic Era (Based on Selected Narratives from Bihar al-Anwar)

Raheleh Zaefi¹, Mohsen Alviri², Zahra Rouhollahi Amiri³, Karim Khanmohammadi⁴

Presenting a proper pattern of how women behave in family communications can be one step toward the development of a society. Therefore, the guidance and enlightenment of women in the field of thought and action has a special role in leaders and social policy makers' studies and plans. Innocents and particularly the Prophet Mohammad have always taken women's personality traits, including verbal and non-verbal actions and their communication processes as mothers, wives, and daughters, into consideration. The present research was conducted with the purpose of explaining women's communications in a balanced family from the Prophet Mohammad's view; thus, all related written sources were reviewed, and the elements that the Prophet Mohammad suggests to women as a family message source and/or his behaviors toward them were coded and analyzed with the help of Andersch and Bostrom's communication model. The first 10 narratives were extracted from the quoted narratives from the Prophet Mohammad about women's family communications in Bihar al-Anwar, and they were presented in the form of an indigenous theory of Andersch and Bostrom after coding their communication components. The results showed that the Prophet Mohammad invites women to divine and meta-material vision and draws their attention to Islamic criteria with his corrective, restorative, positive, and negative reactions to their actions and behaviors in his era, which was derived from the materialistic and non-religious approaches of the Arab society.

Keywords: the Prophet Mohammad's behavior, women in the prophetic era, women's communication role, family, verbal and non-verbal communications in family.

Paper Type: Research

Data Received: 2022 / 05 / 10 **Data Revised:** 2022/ 08 / 03 **Data Accepted:** 2022/ 08 / 21

1.Ph.D. Student in History of Ahl al-Bayt, Department of History of Islam, Bent al-Hoda University, Al-Mustafa International University, Qom, Iran. (Corresponding Author)

Email: rahele.zaefi@yahoo.com

2.Professor of History of Islam, Head of Department of History of Islam, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

Email: alvirim@gmail.com

3. Assistant Professor of History of Islam, Department of History of Islam, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

Email: z.rooholahiamiri@yahoo.com

4. Associate Professor of Culture and Communications, Department of Cultural Studies and Communications, Baqir al-Olum University, Qom, Iran.

Email: khanmohammadi49@yahoo.com

خانواده کوچک‌ترین واحد اجتماعی است که در سیر تاریخ، اشکال مختلفی به خود گرفته و خاستگاه فرهنگ‌ها، تمدن‌ها و مهمترین رویدادهای تاریخ بوده است. این نهاد با وجود تغییرات ساختاری در دوره‌های مختلف، حتی در دوران مدرنیته ثبات و پویایی بالا و الگوهای پیش‌رونده‌ای داشته است. امروزه سیاستمداران، جامعه‌شناسان و فعالان اقتصادی در پی تحولات چندجانبه جهانی که بسیاری از مردم نقاط مختلف را با ازدست دادن هویت ملی و فرهنگی به عجز و ناتوانی در کنترل و مهار حیات اجتماعی کشانده است در مباحث خود به خانواده توجه بسیاری دارند. بسیاری از آنها به این باور رسیده‌اند که باید به هجمه‌های گوناگون آشکار و پنهان علیه خانواده پایان داد و برای داشتن جامعه سالم، سعادت‌مند و پویا از خانواده متعالی و متعادل حمایت کرد. شناخت نقش زن در قالب منبع اصلی انتقال پیام در خانواده نیز اهمیت بسیاری دارد. ایفای نقش مانند یک کنشگر در خانواده و کارکردهای او از راه برخی کنش‌ها صورت می‌گیرد. مهمترین کنش‌های زن در نهاد خانواده، کنش‌های ارتباطی است که به دو دسته: کنش‌های ارتباطی کلامی و غیرکلامی تقسیم می‌شود. براین اساس، زن در کنش خود همواره در تلاش است تا انواع ارتباطات کلامی را از راه سخن گفتن ایجاد کند و ارتباطات عمیق غیرکلامی را نیز حفظ و استمرار بخشد. دین اسلام خانواده را نهادی مقدس می‌داند و برای جایگاه زن نیز ارزش والایی قائل است.

این دیدگاه برخاسته از مصالح فرد و جامعه و برپایه احکام و شریعت الهی است. گستره شریعت اسلامی و سیره رسول خدا ﷺ و پیشوایان دین بر اصل هدفمندی خلقت استوار است و هویت ویژه‌ای برای زن در نظر دارد. در این بینش، شئون اجتماعی و خانوادگی، مسئولیت‌ها و حقوق متقابل و میزان توانمندی‌ها و داشته‌های تکوینی نمایانگر برخورداری زن از ارزش‌ها و کمالات معنوی است. به دلیل وسعت کتب روایی در این حوزه از میان منابع شیعی، کتاب *بحار الانوار الجامعة لدرر اخبار الائمة الاطهار* تألیف محمدباقر مجلسی (۱۴۰۲ هـ) انتخاب شد. امتیاز این کتاب، جامعیت روایات نسبت به موضوع مدنظر و قابل دسترس بودن مجموعه‌ای از اطلاعات و داده‌های تاریخی در حیطه سیره اهل بیت ﷺ

است. همچنین بهره‌گیری بجا را/انوار از مصادر کمیاب و نسخه‌های معتبر از دیگر دلایل انتخاب این کتاب در حوزه بررسی سیره نبوی ﷺ است. پژوهش حاضر می‌کوشد با واکاوی کنش‌های ارتباطی زنان در محیط خانواده و واکنش پیامبر ﷺ به آنها گامی به سوی تدوین الگوی ارتباطی مطلوب زنان از دیدگاه پیامبر بردارد؛ الگویی که امید می‌رود برای جامعه امروزی هم کاربرد داشته باشد. برای صورت‌بندی دقیق‌تر موضوع علاوه بر بهره‌مندی از روش تحقیق تاریخی، استمداد از روش‌های تحقیق در علوم دیگری مانند ارتباطات و جامعه‌شناسی برای تحلیل و تبیین عمیق‌تر مبحث مدنظر قرار خواهد گرفت. برای مقوله‌بندی کدهای استخراج شده از روایات از روش تحلیل مضمون استفاده شده است. تدوین آثار مستقل در حوزه مطالعات زنان از ویژگی‌های دوره معاصر است. مقاله نقش زن در استحکام خانواده اسلامی (سلیماتو جلو و بهادر، ۱۳۹۹) عواملی مانند ایمان به خدا، مهر و رأفت، مدیریت اقتصادی خانواده، عفو و گذشت و... را در خانواده بررسی می‌کند و از تبیین این عوامل در وجود زن غافل است. این بررسی در موارد خاص روایی صورت نگرفته است. مقاله نقش زن در ایجاد خانواده متعادل (علامه، ۱۳۹۳) از منظر روان‌شناسی به شخصیت زن می‌پردازد. در این مقاله نقش زن در تعادل خانواده از منظر روان‌شناسی تبیین شده و موارد تاریخی و روایی در آن لحاظ نشده است. در پژوهش حسن آبادی (۱۳۹۷) با استفاده از آیات و روایات، جایگاه، ظرفیت‌ها و نقش جامع زن در تحقق حیات طیبه قرآنی تحلیل شده است. افزایش توجه به مسئله زنان در اسلام در آثار دیگری نیز دیده می‌شود؛ بث^۱ (۱۹۷۰) و سريكانتان (۱۹۷۷) در کتب خود ابعاد قابل توجهی از کنش‌های ارتباطی در درون خانواده و نقش ارتباطی زنان را برشمرده و روند گسترش این‌گونه ارتباطات را بررسی کرده‌اند. این تألیفات طرحی برای خانواده را در سطح اجتماع ارائه کرده و ابعاد آن را در میان نمونه‌های آماری و اطلاعاتی جوامع ارزیابی می‌کنند. مسئله این کتب نشان دادن نواقص و خلأ خانواده در برقراری ارتباط میان فردی اعضای آن است.

پژوهش حاضر ابعاد مؤثر ارتباط میان فردی زن با خانواده را از نقطه نظر مکتب نبوی بررسی می‌کند. هرچند موضوع اصلی تألیفات مذکور درباره زن و مسائل مربوط به آن است،

1. Beth, A.

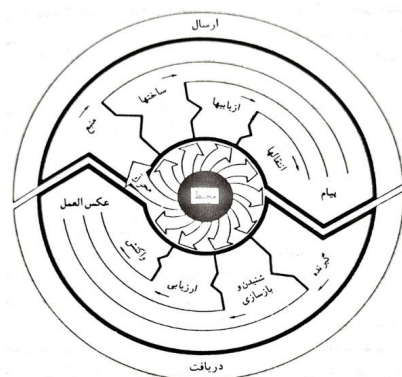
ولی در مورد ارتباط زن با خانواده و روایات تاریخی مربوط به آن موردی ذکر نشده است. بخش عمده‌ای از مباحث مطرح شده در این گونه کتاب‌ها بررسی مبانی شخصیتی زن است و منزلت وی را در خانواده فقط از باب معارف و تکالیف الهی توضیح می‌دهد و بررسی تاریخی ویژگی‌های زن از نگاه پیامبر ﷺ انجام نشده است.

۲. روش پژوهش

در پژوهش حاضر عناصری که از سوی پیامبر ﷺ برای زن به مثابه منبع پیام خانواده توصیه شده و یا در رفتارهای ایشان گزارش شده است در مدل ارتباطی آندروش کنکاش و تحلیل شد. در این مدل ارتباطی ابتدا ویژگی‌های توصیه شده و مورد نظر پیامبر ﷺ درباره نقش ارتباطی زن از گزارش‌های تاریخی بحار الانوار استخراج و سپس الگوی مناسب زن مسلمان ارائه می‌شود.

۳. چارچوب نظری پژوهش

برای تبیین دقیق‌تر داده‌های پژوهش حاضر از مدل ارتباطی ویژه‌ای برپایه مدل فراگرد ارتباط آندروش، استتس و پوستروم^۱ استفاده شده است. در مدل مذکور، هر فعالیت ارتباطی از پنج قسمت تشکیل شده است: منبع، ساخت‌ها، ارزیابی، انتقال‌ها و بازخوردها. در این شیوه، پیچیدگی‌های ارتباطات کلامی و غیرکلامی در شکل محتوایی تحلیل شده و کنش‌های ارتباطی فرد با تأثیر از محیط، عواطف و باورها بررسی شده است. (محسنیان راد، ۱۳۹۲) بدین ترتیب پیام با تأثیر از عوامل محیطی و تجربیات قبلی منتقل شده و مخاطب با رمزخوانی مجموعه ساختمان پیام آنها را تحلیل و ارزیابی می‌کند. براین اساس، تمام گستره ارتباط تا برقراری حالت توازن در میدان محرک و پاسخ ادامه می‌یابد (واتسون و هیل، ۲۰۱۲).



شکل ۱: مدل ارتباطی آندروژن

برای ایجاد تناسب منطقی این مدل ارتباطی با مسئله پژوهش حاضر تغییرات چندی صورت گرفت. در پژوهش حاضر، زن به عنوان منبع ارتباطی در جایگاه‌های مختلف در خانواده در نظر گرفته شده است. برای بومی سازی نظریه ارتباطی آندروژن، نقش ارتباطی زن یعنی، منبع ارسال کننده پیام به زیرمجموعه‌های ساخت اندیشه‌ای عصر ظهور اسلام، تأثیر محیط جزیره العرب و انتقال دهنده‌های ارتباطی زنان عصر پیامبر ﷺ تقسیم شد. بخش گیرنده پیام نیز عناوین پس زمینه‌های فرهنگی دوران ظهور، ارزیابی پیامبر ﷺ از عملکرد زن در خانواده و روش ایشان در واکنش‌های ارتباطی را شامل شد.

۳-۱. مفهوم شناسی متغیرهای پژوهش

کنش: در ادبیات، علوم اجتماعی بار معنایی ویژه‌ای دارد و در برابر رفتار قرار می‌گیرد. رفتار به کارهایی می‌گویند که فرد بدون نیاز به تفکر یا با کمی فکر انجام می‌دهد. رفتار، واکنشی مکانیکی در برابر محرک‌ها و عملی غریزی، مبتنی بر عادت و تکرار شونده است در حالی که مفهوم کنش به یک فراگرد فعالانه، آگاهانه، خلاقانه و ذهنی گفته می‌شود. (ریترز، ۱۳۹۲)

سنت و سیره: باتوجه به دلایل قطعی و روشن شیعه در امامت ائمه اثنی عشری، سنت از نظر شیعه یعنی، قول، فعل و تقریر معصومین علیهم السلام. (مظفر، ۱۴۰۳ ه.ق، ۵۷/۲؛ طبرسی، ۱۴۰۶ ه.ق، ۶۷۰/۳؛ طبرسی، ۱۴۰۶ ه.ق، ۶۷۱/۳)

نقش: مجموعه‌ای از رفتارها و انتظارات در رابطه متقابل با افراد دیگر و مقررات، کنش

و واکنش انسان‌ها با یکدیگر از نظر فرهنگی است. (مورتون دوچ و کراوس، ۱۳۸۶؛ کوئن، ۱۳۸۷؛ کوزر، لوئیس و برنارد، ۱۳۸۵)

فراگرد: هر عمل یا شیوه عملی است که ممتد و پویا بوده و اجزا و عناصر آن بر یکدیگر اثر متقابل دارند. (بارنولد^۱، ۱۹۶۲)

۲-۳. روایات برگزیده برای بررسی مسئله پژوهش

برای بررسی دقیق‌تر و واکاوی عمیق‌تر روایات بحار الانوار، ده روایت نخستین بخش سیره نبوی مربوط به پس از بعثت پیامبر اکرم ﷺ گردآوری شد. این جمع‌آوری شامل روایاتی با ملاک‌های ذیل بود: روایاتی که زن در جایگاه مادر، همسر، فرزند و یا دختر نقش داشته است؛ پیامبر اکرم ﷺ در صحنه حضور داشته و عکس‌العملی (کلامی یا غیرکلامی) نشان داده است.

۳-۲-۱. روایت برگزیده اول از کتاب بحار الانوار، جلد ۱۶، صفحه ۳

این روایت از روزی حکایت دارد که پیامبر ﷺ وارد منزل شد درحالی که عایشه به‌سوی فاطمه علیها السلام هجومه داشت و بر او فریاد می‌زد: «به‌خدا! ای دختر خدیجه، مادرت بر ما برتری نداشت. او هم مانند بعضی از ما بود». این هجوم و فریاد بر فاطمه علیها السلام سنگین بود. به‌همین دلیل وقتی رسول خدا ﷺ را دید، گریست. پیامبر ﷺ پرسید: «ای دختر محمد! چرا گریه می‌کنی؟» فاطمه علیها السلام فرمود: «از مادرم به بدی یاد کرد و من گریستم». پیامبر ﷺ از شنیدن این سخن برآشفته و رو به عایشه فرمود: «صبرکن حمیرا! به‌راستی که برکت خداوند در فرزندآوری است. خدیجه از من فرزندان به دنیا آورد، ولی تو فرزندی نیاوردی».

از این روایت می‌توان به‌خوبی دریافت که برترینی، ساختار و نظام اندیشه و فکر اعراب را تشکیل داده بود. اینکه کسی بر فضیلت و برتری خود بر دیگران تأکید دارد، نشان از اعتماد بر جایگاه اجتماعی اوست. در فرهنگ جاهلی، فخرفروشی و مباهات اعراب از رفتارهای معمول جامعه بود. هرچند ظهور اسلام باعث شکستن این تفکر شد، ولی هنوز ریشه و آثار آن در میان برخی اعراب وجود دارد. اندیشه و فرهنگ محیطی بر عایشه نیز تأثیر گذاشته و در برابر فضایل خدیجه علیها السلام، کنش‌های کلامی و غیرکلامی نشان داد. از سخن او کنشی احساسی و منفی که همانا حسادت زنانه است، برمی‌خیزد و نوع این کلام تحقیرکننده



1. Barnuld, D. C.

است. این سخن که: «خدیجه مانند بعضی از ماست و برتری نسبت به ما ندارد» بر تحقیر رقیب نظر دارد. کنش غیرکلامی او نیز در خشم و ناراحتی و هجمه‌ای که به فاطمه علیها السلام وارد کرده است، نمود دارد. ارزیابی پیامبر صلی الله علیه و آله از این صحنه، تنزل جایگاه اخلاق، دور شدن از ملاک‌های اسلامی و بازگشت به اخلاق جاهلی است. بنابراین، وی برای تعلیم و تربیت اسلامی این رفتار را نمی‌پذیرد و با اظهار واکنش‌های کلامی و غیرکلامی به صورت هم‌زمان این رفتار عایشه را رد می‌کند. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در واکنشی سلبی با بیان ویژگی‌های خدیجه علیها السلام همراه با واکنش غیرکلامی ابراز خشم، نگاه و رویکرد عایشه را اصلاح می‌کند.

۳-۲-۲. روایت برگزیده دوم از کتاب بحار الانوار، جلد ۱۶، صفحه ۸

روزی پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله در نزد همسرانش از خدیجه علیها السلام یاد کرد و گریست. عایشه گفت: «چرا بر پیرزنی سرخ‌روی از پیرزنان بنی‌اسد گریه می‌کنی؟» پیامبر صلی الله علیه و آله فرمود: «مرا تصدیق کرد هنگامی که شما مرا تکذیب کردید و به من ایمان آورد هنگامی که به من کفر ورزیدید و برای من فرزند آورد زمانی که شما عقیم بودید». عایشه گفت: «دیگر نزد رسول خدا صلی الله علیه و آله از خدیجه علیها السلام به بدی یاد نکردم». این روایت نشان می‌دهد که در پس زمینه اندیشه عایشه، خودبرتربینی (زیبایی‌گزینی، تحقیر اقوام کم‌برخوردار اجتماعی) وجود داشت. فخرفروشی و مباهات اعراب از رفتارهای معمول بود و آموزه‌های اسلامی باعث شکستن این تفکر شد. اندیشه و فرهنگ محیطی بر عایشه نیز تأثیر داشته و کنش‌های کلامی و غیرکلامی منفی او همانا حسادت زنانه است. کلامی تحقیرکننده به کار می‌برد و خدیجه را از پیرزنان سرخ‌روی برمی‌شمرد. از دیگر کدهایی که از این روایت استخراج می‌شود کنش‌های تحقیرکننده (برچسب‌زدن، تحقیر و بی‌ارزش کردن)، برترگزینی و برترینی است. پیامبر اکرم صلی الله علیه و آله به تنزل اخلاق در خانواده نظر دارد و برای جلوگیری از ادامه این رویه در میان دیگران در واکنش به این عملکرد عایشه، فضایل خدیجه علیها السلام را برمی‌شمرد و در عکس‌العملی سلبی با رویکرد اصلاح‌گرایانه این رفتار زنانه و احساسی را رد می‌کند.

۳-۲-۳. روایت سوم از کتاب بحار الانوار، جلد ۱۶، صفحه ۱۶

وقتی قاسم، فرزند رسول خدا صلی الله علیه و آله، از دنیا رفت پیامبر صلی الله علیه و آله درحالی بر خدیجه علیها السلام وارد شد که می‌گریست. پیامبر صلی الله علیه و آله از همسرش پرسید: «برای چه گریه می‌کنی؟» خدیجه علیها السلام پاسخ

داد: «فرزندم ازدست رفت»، سپس گریست. پیامبر ﷺ فرمود: «ای خدیجه! آیا خشنود نیستی زمانی که در روز قیامت درکنار در بهشت بیایی و او ایستاده باشد و دست را بگیرد و تو را وارد بهشت کند و بر بهترین جایگاه آن جای دهد؟ پس همانا برای هر مؤمنی بزرگ‌تر و بالاتر آن است که خداوند میوه قلب او را بگیرد و بعد از آن او را عذاب دهد».

در روایت مذکور کدهایی از کنش ارتباطی زن دریافت می‌شود که عبارتند از: احساسی (گریستن)، احساس و عاطفی. عکس‌العمل پیامبر ﷺ نیز در قالب کدهای ذیل به دست می‌آید: واکنش تأییدی و اصلاح‌گرایانه و پذیرش همراه با اصلاح رویکرد برای انتقال نگاه آخرتی به مسائل زندگی و توجه دادن زن در جایگاه منبع مرکزی ارتباطی در خانواده به صبر در برابر مصائب.

۳-۲-۴. روایت چهارم از کتاب بحار الانوار، جلد ۱۶، صفحه ۱۶

طاهر، فرزند رسول خدا ﷺ، درگذشت و مادرش بر او می‌گریست. پیامبر اکرم ﷺ مادر را از گریستن نهی کرد. خدیجه ﷺ گفت: «بله یا رسول الله، ولی دلم بر او می‌سوزد، پس می‌گیریم». پیامبر ﷺ برای آرامش بخشیدن به مادر، او را از جایگاه صبر بر مصیبت ازدست دادن فرزند آگاه کرد و اینکه خداوند عزیزتر و کریم‌تر از آن است که میوه دل بنده‌اش را بگیرد و بنده او صبر کند و حمد خدای را به جای آورد و خداوند بلندمرتبه او را عذاب فرماید. واکنش پیامبر ﷺ را با پذیرش احساسات مادر همراه با اصلاح رویکرد می‌توان در مواردی خلاصه کرد: واکنش تأییدی و اصلاحی (انتقال نگاه فرامادی)، نگاه آخرتی به مسائل زندگی و توجه دادن به صبر در برابر مصائب.

۳-۲-۵. روایت پنجم از کتاب بحار الانوار، جلد ۱۶، صفحه ۲۵۸ و ۲۵۹

روزی یک یهودی بر پیامبر ﷺ وارد شد. عایشه نیز حضور داشت. یهودی بر پیامبر ﷺ به شکل نامناسبی سلام کرد. ایشان نیز پاسخ یهودی را با عبارت: «علیکم» داد. افراد دیگری از یهودیان بر پیامبر ﷺ وارد شدند و به همان شکل نادرست بر ایشان سلام کردند. پیامبر ﷺ به هریک از آنها با گفتن «علیکم» پاسخ داد. عایشه خشمگین شد و بر آنها تندی کرد و گفت: «مرگ بر شما باد! ای گروه یهود، ای برادران میمون‌ها و خوک‌ها!» پیامبر ﷺ به عایشه فرمود: «همانا اگر ناسزا مثل شود بدترین و زشت‌ترین صورت‌ها را دارد. نرمی و ملایمت و



بردباری بر روی هرچه گذاشته شود آن را زیبا می‌کند و زینت می‌دهد و از روی هر چیزی برداشته شود از قشنگی و زیبایی آن می‌کاهد. چرا عصبانی و خشمگین شدی؟» عایشه پاسخ داد: «مگر نمی‌بینی یا رسول‌الله! که به جای سلام چه می‌گویند؟» پیامبر ﷺ پاسخ داد: «چرا، من هم در جواب گفتم: علیکم. پس هرگاه کافر بر شما سلام کرد، پس بگویید بر تو باد».

از رفتار و کنش عایشه موارد زیر استخراج می‌شود: کنش احساسی (منفی) خشم، پرخاشگری، مقابله، احساس منفی (خشونت، تندى و...، دشنام و استفاده از واژگان نامناسب، به‌کاربردن کلماتی مشابه‌کننده به حیواناتی مثل میمون، خوک. در برابر این کنش، پیامبر ﷺ با رویکرد اصلاحی و آموزشی و واکنش سلبی به منع و متوقف کردن عمل او می‌پردازد. بالابودن ضریب سخنوری، توجه به اصلاح و تربیت دینی، اصلاح رفتار، عدم پذیرش رفتار همراه با اصلاح رویکرد، نفی استفاده از دشنام و ناسزا، توصیه به خویشتن‌داری و ماندن کردن جلوه نتیجه عمل از دیگر دریافت‌های واکنش پیامبر ﷺ است.

۳-۲-۶. روایت ششم از کتاب بحار الانوار، جلد ۲۲، صفحه ۱۴۶

در کتاب کافی آمده است که امام صادق (ع) فرمود: «در زمان پیامبر ﷺ مردی از انصار برای انجام برخی از امور به مسافرت رفت و از زنش پیمان گرفت که از خانه‌اش خارج نشود تا آنکه او بازگردد. در این میان، پدر آن زن بیمار شد. زن به پیامبر ﷺ پیغام فرستاد و از ایشان اجازه خواست که به عیادت پدرش برود. پیامبر ﷺ فرمود: نه در خانه‌ات بنشین و از شوهرت اطاعت کن، پس حال پدرش بدتر شد. زن دوباره از پیامبر ﷺ برای رفتن به عیادت پدرش اجازه خواست و باز پیامبر ﷺ فرمود: در خانه‌ات بنشین و از شوهرت اطاعت کن. پدر آن زن فوت کرد، پس زن به پیامبر ﷺ پیغام فرستاد که پدرم فوت کرده است، آیا اجازه می‌دهی که بر او نماز گزارم؟ پیامبر ﷺ فرمود: نه در خانه‌ات بنشین و از شوهرت اطاعت کن. پس هنگامی که پدر دفن شد پیامبر ﷺ به آن زن پیام فرستاد که خداوند تو و پدرت را به سبب اطاعتی که از شوهرت نمودی، بخشیده است».

کدهای ارتباطی این بخش در قسمت کنش و رفتار زن عبارتند از: نگرانی، استیصال، ارسال پیام (غیرمستقیم)، کنش احساسی، ملتمسانه، درخواست مکرر، اصرار بر تأیید. پیامبر ﷺ به عملکرد زن واکنش‌هایی نشان داد که نشانه‌های زیر در آن به چشم می‌خورد: حکم قطعی، سخن قاطع، امیدآفرینی، آرامش بخش، توجه به طاعت خدا و

همسر در چند مرحله، تأکید به غفران الهی که برترین پاداش است، استفاده از افعال امر، توصیه به اطاعت‌پذیری از همسر، اعلام نتیجه صبر و وفای بر عهد.

۳-۲-۷. روایت هفتم از کتاب بحار الانوار، جلد ۲۲، صفحه ۱۴۶

روزی رسول الله ﷺ عبور می‌کرد که به گروهی از زنان رسید، سپس ایستاد و به ایشان گفت: «صدقه دهید و از همسرانتان اطاعت کنید، پس همانا بیشتر شما در آتش هستید». در این حال زنان گریستند، سپس یکی از میان زنان برخاست و گفت: «یا رسول الله ما در آتش همراه با کفار قرار خواهیم گرفت؟ به خدا قسم ما کافر نیستیم تا از اهل آتش باشیم». رسول خدا ﷺ فرمود: «اگر به حق همسرانتان کافر باشید (از کافران خواهید بود)».

پیامبر ﷺ در این برخورد، زنان را به یک باره با موضوعی سخت و خطرناک مواجه نمود. ایشان برای آموزش معارف اسلامی از نقش وعد و وعید آموزه‌های الهی در شناخت مصادیق ایمان و کفر بهره برد. حق همسر از مسئولیت‌هایی است که برای زن اهمیت زیادی دارد. عمق این توجه به‌گونه‌ای است که پیامبر ﷺ در گروهی از زنان تلنگری عمیق ایجاد می‌کند. کنش زنان را در این روایت می‌توان در کدهای زیر بیان کرد: کنش احساسی و انکاری، گریستن، عدم پذیرش، توجیه مسلمانی و گریز از تشبه به کفار. در برابر این کنش، پیامبر ﷺ با واکنش خود اهمیت موضوع را در کدهای زیر نشان داد: واکنش آموزشی-اصلاحی، توصیه به اطاعت‌پذیری زن از همسر، توصیه به صدقه برای دریافت رضایت و غفران الهی و تعیین مصداق کفر در عدم رعایت حق همسر.

۳-۲-۸. روایت هشتم از کتاب بحار الانوار، جلد ۲۲، صفحه ۱۴۶

امام صادق علیه السلام در روایتی می‌فرماید: «رسول خدا ﷺ برای زنان خطبه می‌خواند، پس گفت: ای گروه زنان، صدقه دهید اگرچه به جواهراتتان یا دانه‌ای خرما یا قسمتی از آن باشد، پس همانا که بیشتر شما هیزم جهنم می‌باشید. شما بیش از حد نفرین می‌کنید و به طایفه ناسزا می‌گویید. پس زنی عاقل از بنی سلیم برخاست و پرسید: آیا ما مادرانی باردار و شیرده نیستیم؟ آیا دختران آرامش‌بخش و خواهرانی مهربان از ما نیستند که از آتش دور باشند؟ پیامبر ﷺ پاسخ داد: زنان باردار و شیرده مهربان اگر نزد شوهرانشان نمی‌آمدند، هیچ‌یک از آنها در حال نماز داخل آتش نمی‌شدند».

از کنش زنان در این حال می‌توان کدهای ارتباطی زیر را دریافت کرد: کنش احساسی،

عدم پذیرش، برشمردن امتیاز و ویژگی‌های مثبت، توجیه مسلمانی، پرسش. در برابر این کنش، پیامبر ﷺ با واکنش خود اهمیت موضوع را در کدهای زیر نشان داد: واکنش آموزشی-اصلاحی، خطاب عمومی، توجه دادن به گفت‌وگوهای روزمره حرام، توصیه به اطاعت‌پذیری زن از همسر، توصیه به صدقه برای دریافت رضایت و غفران الهی، تعیین مصداق کفر در عدم رعایت حق همسر، توصیه به تغییر روش اشتباه تفکر و زندگی.

۳- ۲- ۹. روایت نهم از کتاب بحارالانوار، جلد ۲۲، صفحه ۱۹۷

صفیه، یکی از همسران پیامبر ﷺ، مورد آزار و اذیت عایشه و حفصه قرار گرفت که به او می‌گفتند: «ای دختر یهودی!» و او شکایت آنها را نزد پیامبر ﷺ برد. پیامبر ﷺ فرمود: «چرا جواب ایشان را ندادی؟» صفیه پرسید: «چگونه جواب گویم؟» پیامبر ﷺ فرمود: «بگو که پدر من هارون، نبی خدا و عمویم، موسی کلیم‌الله و همسرم، محمد رسول خداست. نمی‌توانید مرا انکار کنید». این گفته را به آن دو (عایشه و حفصه) گفت. آنها گفتند: «این پاسخ را پیامبر ﷺ به تو یاد داده است».

در این روایت، شکایت صفیه نشان از ناراحتی وی در برابر تمسخر دیگران دارد. عزت‌نفس او خدشه‌دار شده و احساس کوچکی می‌کند. پیامبر ﷺ برای آموزش صحیح معارف اسلامی ابتدا احساس زن را می‌پذیرد و برای ایجاد خودآگاهی در وی با ایجاد پرسش، توجه صفیه را به برشمردن موارد مثبت و معرفت به نعمات الهی فرامی‌خواند تا اعتماد به نفس او را برگرداند. چنین دیدگاهی شامل کدهای ذیل است: واکنش ایجابی، رویکرد اصلاحی، همدلی و همراهی، ارائه روش برخورد مناسب، هنجارسازی رفتارهای اجتماعی و بین‌فردی با رویکرد اسلامی و دینی.

۳- ۲- ۱۰. روایت دهم از کتاب بحارالانوار، جلد ۲۲، صفحه ۱۵۹

در روایتی آمده است: «نزد امام صادق علیه السلام نشستیم بودیم که مردی از اهالی قم آمد و از امام علیه السلام پرسید: آیا نماز خواندن زن بر جنازه زن دیگر صحیح است؟ امام علیه السلام گفت: مُغْبِرَةُ بِنْتُ أَبِي الْعَاصِ مدعی شد که حمزه سیدالشهدا علیه السلام را مثله کرد و لب‌های رسول خدا ﷺ را پاره کرد و رباعی او را شکست و رسول خدا ﷺ خون او را هدر داده بود. معاویه بن مغیره بن ابی العاص آن روز فرار کرد و راه را گرفت و می‌رفت. شب را در نزدیکی مدینه خوابید. چون صبح شد داخل در مدینه شد و آمد در منزل عثمان بن

عفان و در را زد. زوجه او دختر رسول الله ﷺ گفت: عثمان منزل نیست در نزد رسول خدا ﷺ است. معاویه گفت: بفرست درپی او بیاید چون در اول سال شتری را از وی خریده‌ام و پولش را نداده‌ام اینک پول شتر را آورده‌ام اگر می‌گیرد والا برمی‌گردم. عثمان او را به خانه برد و خودش به قصد گرفتن امان برای او از پیغمبر ﷺ به سوی پیغمبر ﷺ رهسپار شد. پیغمبر ﷺ تا سه روز به او امان داد تا از مدینه دور شود، ولی بعد از سه روز برخی از اصحاب بر معاویه دست یافته و او را کشتند. در این هنگام عثمان از نزد پیامبر ﷺ به خانه بازگشت و همسرش را به مطلع کردن پیامبر ﷺ از جای اختفای عمویش معاویه متهم کرد. دختر رسول خدا ﷺ قسم خورد که من این کار را انجام ندادم، اما عثمان نپذیرفت و زن را با چوب سنگین و با شدت کتک زد. دختر رسول خدا ﷺ برای پدر پیغام فرستاد و از همسرش شکایت کرد. پیامبر ﷺ پاسخ داد: از این کار و شکایت از شوهرت شرم کن. دختر پیام فرستاد: همسر مرا خواهد کشت. در این هنگام پیامبر ﷺ به علی علیه السلام فرمود: شمشیرت را بردار و به خانه عثمان برو و دختر عمویت را بیاور و هر کس را که مانع شد، به قتل برسان. امام علی علیه السلام امر پیامبر ﷺ را انجام داد و همسر عثمان را به نزد پیامبر آورد. او نیز پشت خود را به پدر نشان داد. پیامبر ﷺ فرمود: خداوند او را بکشد! دختر رسول خدا یک روز ماند و روز بعد درگذشت. فاطمه علیها السلام و زنان دیگر خارج شده و بر جنازه خواهر نماز خواندند.

این روایت، رفتار زن را در برابر شوی خویش نشان می‌دهد و کدهای ارتباطی آن عبارتند از: کنش انکاری-عاطفی، قسم، شکوه و شکایت از همسر، دادخواهی و مرحمت طلبی. کدهایی که از واکنش پیامبر ﷺ در برابر این عملکرد دریافت می‌شود عبارتند از: واکنش پذیرنده، همدلی و پذیرش عاطفه زن، دفاع از زن مظلوم، گریستن و همراهی با آزار دیده، تألم، تلاش برای رها کردن مظلوم از دست همسر، اظهار خشم با دور کردن مرد از تشییع جنازه، توصیه به اطاعت‌پذیری از همسر، بیان صفات زن دین‌دار و باکمال، بیان نتایج صبر در برابر بد خلقی همسر و خودداری از دخالت ابتدایی در مسائل زوجین.

۴. یافته‌های پژوهش

برای دستیابی به الگوی ارتباطی زن در خانواده، روایات برگزیده از بحار الانوار، از نظر ارتباطی و برپایه مدل آندروش تحلیل و کدهای آن استخراج شد.

کدگذاری روایات برگزیده از بحارالانوار به روش آندروش

دریافت پیام (گیرنده)		ارسال پیام (منبع)			
واکنش و عکس العمل	ارزیابی	شنیدن و بازسازی	انتقال ها (کنش)	ارزیابی	ساخت ها
واکنش معصومین در برابر واکنش های ارتباطی زن	ارزیابی اندیشه ای عملکرد زن در خانواده	پس زمینه های فکری- فرهنگی دوران ظهور	انتقال دهنده های ارتباطی	تأثیر محیط جزیره العرب	ساخت اندیشه ای جامعه عصر ظهور اسلام
کلامی	غیرکلامی	کلامی	غیرکلامی	کلامی	غیرکلامی
واکنش سلبی؛ استفاده از آوای خاص برای قطع سر/ ضریب سخن گویی بالا (نشانگر بیانی)	عدم پذیرش همراه با اصلاح رویکرد؛ توجه دادن به فضیلت های حقیقی / عنوان کردن الهی / نفی رقابت ناسالم / اظهار لطافت نسبت به دختران / تبیین الهی بودن و ارزشمندی مقام والای مادری	تنزل جایگاه اخلاقی / دور شدن از ملاک های اسلامی / باگشت به اخلاق جاهلی	انتقال احساس منفی (خشم، تأکید با قسم)	تحقیرکننده / احساسی (منفی)	خودبرتربینی در نظام واره فرهنگی عرب / بهره برداری از مناسبات سیاسی / باور به برخورداری از جایگاه اجتماعی
واکنش سلبی؛ اصلاح گرایانه	عدم پذیرش همراه با اصلاح رویکرد	تنزل جایگاه اخلاقی / دور شدن از ملاک های اسلامی	رفتار و اخلاق غیرالهی / خودبرتربینی	تحقیرکننده: برجسب زدن، تحقیر و بی ارزش ساختن	خودبرتربینی؛ زیبایی گزینی / تحقیر اقوام کم برخوردار اجتماعی
واکنش تأییدی و اصلاح گرایانه؛ انتقال نگاه فرامادی	پذیرش توأم با اصلاح رویکرد؛ نگاه آخرتی به مسائل زندگی، توجه دادن به صبر در برابر مصائب	دور شدن از ملاک های اسلامی / مادی انگاری نتیجه عمل	عدم درک نعمت های الهی / مادی دیدن نتیجه مصیبت ها	احساسی؛ گریستن	غالب بودن اندیشه مادی (این جهانی) / غلبه احساس
واکنش تأییدی و اصلاحی؛ انتقال نگاه فرامادی	پذیرش توأم با اصلاح رویکرد؛ نگاه آخرتی به مسائل زندگی، توجه دادن به صبر در برابر مصائب	دور شدن از ملاک های اسلامی / مادی انگاری نتیجه عمل	عدم درک نعمت های الهی / مادی دیدن نتیجه مصیبت ها	احساسی؛ گریه کردن	غالب بودن اندیشه مادی؛ این جهانی / غلبه احساس
رویکرد آموزشی و اصلاحی، واکنش سلبی / منع و متوقف کردن عمل / بالابودن ضریب سخنوری / توجه به اصلاح و تربیت دینی / اصلاح رفتار	عدم پذیرش رفتار همراه با اصلاح رویکرد / نفی استفاده از دشنام و ناسزا / توصیه به خویش شدن داری / ممتل کردن جلوه نتیجه عمل	دوری از ملاک های اسلامی / رها کردن نفس / حرکت به سمت تنزل به اخلاق جاهلی	عدم صبر در برابر رفتار نادرست / اخلاق غیرالهی	کنش احساسی - منفی: خشونت، تندی، دشنام و ... / استفاده از واژگان نامناسب / به کار بردن کلماتی مشابه کننده به حیوانات: میمون، خوک	خودبرتربینی در نظام فرهنگی عرب؛ اظهار فضیلت و نیکی، تفاخر

روایت ششم	برخی محدودیت‌های اجتماعی زنان در جامعه عرب / آگاه نبودن به حقوق همسر	رفتار جامعه اعراب: تعصب و غیرت و تعهد و مسئولیت	کنش احساسی؛ ملتسمانه / درخواست مکرر/ اصرار بر تأیید	نگرانی / استیصال / ارسال پیام (غیر مستقیم)	احساسی عمل کردن و ناامید بودن / اخلاق غیرالهی (شکستن عهد یا همسر) / عدم برخورداری از اخلاق دینی	احتمال دور شدن از مسیر اخلاق الهی / حرکت در مسیر اختلاف با همسر / لغزش به ورطه بد عهدی و کم صبری	استفاده از افعال امر/ توصیه به اطاعت- پذیری از همسر/ اعلام نتیجه صبر و وفای بر عهد	حکم قطعی / سخن قاطع / امیدآفرینی / آرامش بخشی / توجه به طاعت خدا و همسر در چند مرحله / تأکید به غفران الهی که برترین پاداش است
روایت هفتم	باور به برخورداری از جایگاه اجتماعی / کم توجهی و نادیده گرفتن حق همسر	رفتار جامعه عرب / گستره و نفوذ فرهنگ جاهلی	عدم پذیرش / توجه مسلمانی / گریز از تشبیه به کفار	کنش احساسی - انکاری (گریستن)	خودمثبت‌نگری / غفلت از وظیفه الهی / فرار از مسئولیت‌پذیری	تنزل یافتن جایگاه اصلی زن مسلمان / تغییر ارزش و ملاک دینی- اسلامی	اطاعت‌پذیری زن از همسر / توصیه به صدقه برای کسب رضایت و غفران الهی / تعیین مصداق کفر در عدم رعایت حق همسر	واکنش اصلاحی / خطاب عمومی
روایت هشتم	باور به برخورداری از جایگاه اجتماعی / کم توجهی به حق همسر	رفتار جامعه عرب / گستره و نفوذ فرهنگ جاهلی	عدم پذیرش / توجه مسلمانی / گریز از تشبیه به کفار/ برشمردن امتیاز و ویژگی‌های مثبت	واکنش احساسی: گریستن	خودمثبت‌نگری / غفلت از وظیفه الهی / فرار از مسئولیت‌پذیری / عدم توجه به اهم موارد زندگی	تنزل یافتن جایگاه اصلی زن مسلمان / تغییر ارزش و ملاک دینی- اسلامی	اطاعت‌پذیری زن از همسر / توصیه به صدقه برای دریافت رضایت و غفران الهی / تعیین مصداق کفر در عدم رعایت حق همسر / توصیه به تغییر روش اشتباه تفکر و زندگی	واکنش اصلاحی / خطاب عمومی
روایت نهم	خودبرتربینی در نظام عرب: تحقیر رقیب در نظام برتر / باور به برخورداری از جایگاه اجتماعی / خودبرتربینی در نظام فرهنگی عربی	فرهنگ غیراسلامی / رفتارهای نامناسب اعراب	اعلام ناراضایتی احساسی- عاطفی / بیان احساسی	شکایت از رقبای ناراحتی و غم	کم صبری / احساس تحقیرشدگی	نقص‌ها و کمبودها / شکسته شدن عزت نفس / انباشته شدن احساس منفی: اندوه تنهایی	پذیرش همراه با ترمیم / همدلی / تشویق به پاسخ منطقی / بالا بردن اعتماد به نفس / آموزش ارزش‌گذاری‌های دینی	واکنش ایجابی / رویکرد اصلاحی / همدلی و همراهی / ارائه روش برخورد مناسب / هنجارسازی رفتارهای اجتماعی و بین فردی از راه رویکرد اسلامی و دینی
روایت دهم	عدم آگاهی از حقوق همسر: حاکمیت بر زن	تعصب اعراب نسبت به عشیره / فرهنگ جاهلی: اعمال محدودیت شدید بر زنان	شکایت از همسر / دادخواهی / مرحمت طلبی	تاله و گلایه / شکوه	ناراضایتی / بی‌طاقتی و کم صبری / فرار از مسئولیت در برابر سختی و مشکلات زندگی	توصیه به اطاعت‌پذیری از همسر / بیان صفات زن دین‌دار و پاک‌کمال / بیان نتایج صبر در برابر بدخلقی همسر / برخورداری از دخالت مستقیم در مسائل زوجین	از زن مظلوم / گریستن و همراهی با آرزودیده / تألم / تلاش برای رها کردن مظلوم از دست همسر / اظهار خشم با دور ساختن مرد از تشییع جنازه	واکنش پذیرنده: همدلی و پذیرش عاطفه زن / دفاع از زن مظلوم / گریستن و همراهی با آرزودیده / تألم / تلاش برای رها کردن مظلوم از دست همسر / اظهار خشم با دور ساختن مرد از تشییع جنازه

۱-۴. بررسی کنش ارتباطی زن در خانواده

در منابع تاریخی گزارش‌های متعددی از رفتار زنان در خانواده آمده است. نمونه‌هایی از عملکرد زنان نسبت به همسر و فرزندان و سایر افراد خانواده در کتاب *بحار الانوار* بررسی شده است. آن‌گونه که در جدول ۱ مشاهده می‌شود مناسبات و ویژگی‌های خاص زن مانند منبع پیام دریافت می‌شود. با قراردادن هریک از روایت‌ها در مدل مفهومی آندروش می‌توان این عملکرد را تحلیل و عکس‌العمل رسول خدا ﷺ را به صورت قاعده صحیح یا ناصحیح بودن عمل استخراج کرد.

۱-۴-۱. ساخت اندیشه‌ای جامعه عصر ظهور اسلام

بنابر نظریه آندروش، فراگرد ارتباطی با ارسال پیام از منبع آغاز می‌شود. منبع هیچ‌گاه پیام خود را در خلأ ارسال نمی‌کند، بلکه براساس نیت و منظوری خاص، پیام خود را شکل داده و در قالب و چارچوب‌های مشخصی که در ذهن دارد به‌سوی مقصد ارسال می‌کند. هر نظام فرهنگی بر افراد زیرمجموعه خود تأثیر می‌گذارد و موارد و ویژگی‌های مشخصی را بین اعضای خود برجسته می‌کند تا به سمت گسترش و تعمیم آنها پیش رود. جامعه عصر ظهور نیز متأثر از ارزش‌های به‌جامانده از رویکردهای اجتماعی پیش از بعثت بر مواردی تأکید می‌کند که دین نوظهور اسلام در صدد تغییر بنیادین در آنهاست. گزارش‌های تاریخی نکات قابل توجهی در این مورد مطرح می‌کنند. روایات *بحار الانوار* نشان می‌دهد که رویکرد و نگاه اعراب به زنان، ساختار اندیشه آنها را تشکیل داده و بر رفتار و عملکرد ایشان در ساخت خانواده مؤثر است. در روایات مطرح‌شده با بهره‌گیری از استخراج ساختار اندیشه‌ای اعراب می‌توان ساخت اندیشه و تفکر فرهنگی جامعه را از عوامل تعیین‌کننده نوع ارتباط زن در خانواده برشمرد. بیشترین دریافت از اندیشه‌های تشکیل‌دهنده ارتباطی زن در پنج مقوله خودبترتیبی برپایه نظام‌واره فرهنگی عربی، باور به برخورداری از جایگاه اجتماعی، بهره‌برداری از مناسبات سیاسی، غلبه احساسات و عواطف و عدم آگاهی از حقوق همسر و فرزند مطرح شده است.

در نظام‌واره فرهنگ عرب، برخورداری بیشتر از مقام و موقعیت، ارزشی غیرقابل انکار است و تلاش برای به‌دست آوردن موقعیت چنان اهمیت دارد که می‌توان از هر راهی حتی



تحقیر دیگران و کوچک شمردن آنها آن را به دست آورد. (ابن طیفور، ۱۹۴۲) چنین خلق و خوبی بر اندیشه اعراب جاهلی حاکم است. هرچند ورود اسلام در باورها و ارزش های جاهلی و غیرانسانی اعراب شکست ایجاد کرده است، هنوز می توان ردپای حضور این اندیشه را در میان آنها دید. زنان نیز از این قاعده مستثنی نیستند و برخی از آنها با خرده گیری و تحقیر دیگران سعی دارند جایگاه خود را برتری دهند. در گزارش بحار الانوار برخورد و رویارویی عایشه با حضرت فاطمه علیها السلام که در این زمان کودکی خردسال بود، نشان می دهد که عایشه خود را از جنبه خلقتی و اجتماعی بالاتر و بالاتر از دیگران می بیند. این برتری در ساختار فکری او برگرفته از نظام واره فرهنگی اعراب است. تعریف و تمجید فرد از دیگران می تواند حس حقارت را در شنونده تحریک کند و با استفاده از تحقیر رقیب و برشمردن عیوب ظاهری او سعی می کند فضیلت های والای او را پنهان کند. فخر فروشی از ویژگی های اعراب بود تا آنجا که شیوخ و رؤسای قبایل در بازار معروف عکاظ جمع شده و به یکدیگر فخر می فروختند و حکام عرب داوری می کردند (ر.ک.، کلینی، ۱۳۶۵/۲، ۳۲۹؛ جواد، ۱۹۷۸، ۵/۵۲۶ و پیامبر صلی الله علیه و آله در موقعیت های مختلف این افکار را مذمت می کرد (ر.ک.، بخاری، ۱۴۰۱/۱، ۱۳؛ مسلم بن حجاج، بی تا، ۵/۹۳). با ترویج این عادت مذموم، گاه زنان نیز در این ورطه گرفتار می شدند. روایت نهم شاهی بر برخورد پیامبر صلی الله علیه و آله با این گونه افتخارات بی اساس است.

بررسی کدهای استخراج شده از روایات (روایات ۵، ۷، ۸ و ۹) این مدعا را ثابت می کند که مواردی مانند بهره برداری از مناسبات سیاسی از ارزش های قدیم اعراب است و گاه زنان تلاش می کنند تا از نزدیکی به ساختار قدرت برای برتری بخشیدن به جایگاه خود استفاده کرده و رفتار خود را توجیه کنند. در چارچوب اندیشه اعراب، زندگی براساس حقوق انسانی پایه گذاری نشده است، بلکه این حق برپایه قدرت، مقام، ثروت و موقعیت تعیین شده است و بر افراد اعمال می شود. در این قاعده، حقوق خانواده از نگاه زن مغفول مانده و نسبت به حقوق مسلم و حتی انسانی همسر و فرزند نیز آگاهی لازم وجود ندارد. در دیدگاه اسلام زن باید در تعامل با همسر و فرزندان حق آنها را ادا کند، اما چون احساس و عواطف بر زن غلبه کرده است اطلاع از حق اعضای خانواده و به ویژه همسر دغدغه اصلی او نیست. باورهایی مانند تفاخر به ثروت و زیبایی، مادی گرایی و تحقیر دیگران بر بازگشت افراد



اجتماع به ارزش‌ها و فرهنگ جاهلیت کمک می‌کرد. در چنین محیطی رفتارهایی مانند خشونت، تعصب‌های خانوادگی، برتری‌گزینی، خارج کردن رقیب از میدان رقابت و تلاش برای کسب موقعیت بالاتر می‌تواند بر منبع انتقال دهنده خانواده یعنی، زن تأثیر بگذارد و رفتار و ارتباط وی را با همسر و فرزندان توضیح دهد.

۴-۱-۲. تأثیر محیط جزیره‌العرب در فراگرد ارتباطی زنان

فراگرد ارتباطی در محیط شکل گرفته و از آن تأثیر می‌گیرد. اتفاقات پیرامون فرد حتی بر ادراکات و سطح ارتباطی وی مؤثر است و حتی سطوح ارتباطی میان فردی و میان‌گروهی انسان‌ها را تعریف می‌کند. فرهنگ، نظام‌های اجتماعی و محیط جغرافیایی بر آگاهی‌ها، شیوه تعاملات و روابط افراد اثر می‌گذارد. براین اساس، بررسی و تحلیل عوامل محیطی می‌تواند توان سطح سازگاری و انطباق اندیشه و باورهای فرد با ادراک مخاطب را توضیح دهد. (محسنیان‌راد، ۱۳۹۱) در خلال گزارش‌های بحارالانوار می‌توان فراگرد ارتباطی زنان صدر اسلام را متأثر از باورها، ارزش‌ها و اندیشه‌های فرهنگی آنها به وضوح دریافت کرد. در چارچوب نظریه آندروش ساخت اندیشه‌ای حاکم بر جامعه اعراب از کشاکش‌های سیاسی-اجتماعی متأثر است. در دوره تاریخی مورد نظر، نظام اسلامی در بیشتر مناطق جزیره‌العرب سیطره پیدا کرده و به اوج قدرت سیاسی-اجتماعی خود رسیده است. پیامبر اکرم ﷺ رهبر حکومت نوبنیاد و تازه‌تأسیس اسلام است و بی‌شک خاندان ایشان موقعیت اجتماعی بالایی دارند. ارزش‌ها و باورهای اسلامی تلاش می‌کنند تا بر قالب‌های اندیشه‌ای جاهلی پیروز و سیطره فرهنگ اسلام را سبب شوند.

در این برهه تاریخی انتقال و جانشینی فرهنگ جدید هنوز برخی تفکرات قومی-قبیله‌ای اعراب تداوم دارد. در شش مورد از روایت‌های بررسی شده (روایات ۱، ۲، ۵، ۷، ۸، ۹) رفتار اعراب شامل برترین‌های مقامی و موقعیتی، تشخیص طلبی‌های سیاسی، تبعیض و تحقیر دیگران و... بوده و در پنج مورد نیز (روایات ۴، ۶، ۷، ۹ و ۱۰) نمونه‌هایی از ناهنجاری‌های به جا مانده از عصر جاهلیت مانند تعصب قبیله‌ای و غیرت‌های نابه‌جا دیده می‌شود. در تعریف حمیه‌الجاهلیه آمده است: «تأکید بر خواسته‌های نابه‌جا و تعصب درباره آگاهی‌های ناچیز و جانب‌داری بی‌دلیل از عقاید و اندیشه‌ها» (نصیری، ۱۳۹۳). در کتاب صفحات

مطوبه آمده است: «غضب بدون تفکر منطقی از ویژگی‌های اعراب جاهلی است» (ابن طیفور، ۱۹۴۲). پیامبر ﷺ از هر فرصتی برای جلب توجه مسلمانان به جایگزینی فرهنگ عدالت، تساوی، ملاک‌پذیری تقوا و ایمان و... استفاده می‌کرد. در روایات متعدد به ملاک‌های برتری حضرت خدیجه ﷺ در ایمان، تقوا، تصدیق و حمایت وی از رسول خدا ﷺ اشاره شده است (ر.ک. ابن حنبل، بی‌تا، ۵۸/۶؛ ترمذی، ۱۴۱۲ هـ.ق، ۲/۲۴۸). نوع نگاه و رویکرد اعراب جاهلی به زنان جامعه نیز منتقل شده و روی رفتار آنها تأثیر می‌گذاشت. بدین ترتیب نقش‌آفرینی زن که منبع اصلی ارسال پیام در خانواده بود از محوریت اصلی خود دور می‌شد، حتی برخی خرافات و برخوردهای غیرمنطقی با پدیده‌ها بر شیوه زندگی مردم و در ادامه زنان مؤثر بود. در منابع مختلف به باورپذیری خرافات در میان زنان عرب تأکید شده است (مجید کاظم، ۲۰۱۴). نتایج در چهار گزارش بحار الانوار (روایات ۳، ۴، ۶ و ۱۰) در نوع مادرانگی، تعامل حمایتی با فرزندان و حتی در شیوه عزاداری برای فرزند مطرح است.

۴-۱-۳. انتقال‌دهنده‌های ارتباطی (کلامی و غیرکلامی)

منابع برای ارسال پیام از شیوه‌های گوناگون بهره می‌برند. در انتقال مفهوم به صورت کلامی استفاده از لغات و جملات خاص، رویکرد عامل را پدیدار می‌کند. ارسال محتوا و معنی با نمادهای زبانی یا غیرزبانی صورت می‌گیرد. وضعیت خاص هر کدام نیز بر اثر عوامل احساسی و هیجانی تغییر کرده و ایجاد ارتباط می‌کند. کنش‌های انسانی، آگاهانه، ارادی و هدفمند بوده و معنای خاصی دارند. این کنش‌ها در شرایط مختلف تغییرپذیر بوده و با موقعیت‌های زمانی و مکانی گوناگون تناسب دارند. (پارسا، ۱۳۹۱) یافته‌های پژوهش نشان می‌دهد که در دوران پیامبر ﷺ انتقال مفاهیم منفی و غیراخلاقی از سوی زن به همسر و فرزندان خود در خلال واکنش‌های کلامی در قالب‌های ذیل صورت می‌گرفته است: به کارگیری تعابیر احساسی (منفی-مثبت)، تحقیرکننده (برچسب زدن، بی‌ارزش کردن)، استفاده از واژگان هیجانی (درخواست، التماس، غمگین، شکوه، مرحمت‌طلبی)، اصرار (بر تأیید یا رد موضوع) که این واژگان، تحقیرکننده و همراه با احساسات منفی بوده است. انتخاب و به کارگیری کلمات و احساساتی که با بار منفی همراه است در برخورد با همسر به واکنش منتهی شده و در میان سایر زنان نیز تفکری جدید و دور از شأنیت و جایگاه ارزشی او ایجاد می‌کند.



در فراسوی ارتباطی زن و همسر، رمزگان‌های متعددی برگرفته از عمل و عکس‌العمل‌هایی ناشی از شیوه عملکرد و تعامل زوجین نهفته است. انتقال هریک از این گزینش‌ها می‌تواند رفتار جدیدی در ادامه تقابل یا تعامل زوجین ایجاد کند. چنانچه مخاطب، بازسازی مثبتی از کلام شنیده شده دریافت ننماید؛ این فراگرد به‌سوی عدم تعادل در نظام‌واره خانواده پیش می‌رود. براساس نظریه اقناع در گفت‌وگوهای بین‌فردی، طرز تفکر منبع و مخاطب باید به سمت همگرایی پیش رفته و استنباط‌ها و ادراک‌های مشترک افراد در موارد و موضوعات موردنظر اهمیت خاص پیدا کند. در این زمان میل به سمت بالارفتن میزان همگرایی و در نتیجه جریان مؤثر ارتباط افزایش می‌یابد. (محسنیان‌راد، ۱۳۹۱) سازگاری و انطباق با ادراک‌های مشترک و نگرش‌های یکسان سطح ارتباطی زوجین را ارتقا می‌بخشد و عملکردی مبتنی بر آگاهی ایجاد می‌کند. در استخراج موارد ارتباطی از روایات تاریخی مطرح شده در *بحار الانوار* به‌کارگیری کلمات تحقیرکننده و احساسی منفی در مواردی مانند برخورد عایشه با فاطمه زهرا علیها السلام و یا اظهار خشم و ناراحتی در زمان پرسش از فضیلت‌های مادر از کودکی خردسال دیده می‌شود. در گزارش دیگر، برچسب زدن منفی و کوچک شمردن و بی‌ارزش کردن رقیب مدنظر قرار گرفته که همراه با نمادهای غیرکلامی به تعامل منفی می‌انجامد و چنانچه مخاطب تبحر لازم در ارزیابی موقعیت و به‌دنبال آن توانایی کافی در واکنش مناسب را نداشته باشد در چرخه ارتباطی زوجین موازنه‌ای به‌وجود نخواهد آمد.

قالب‌های غیرکلامی این نوع واکنش‌ها در موارد زیر خلاصه می‌شوند: انتقال احساس با استفاده از زبان بدن (خشم، گریستن، هجوم)، شکوه و ناراضایتی، تحمل فشار درونی (اضطراب و استیصال در بدن، اندوه و غم در چهره) بررسی و تبیین تاریخ عصر پیامبر صلی الله علیه و آله واکنش‌های کلامی و غیرکلامی زنان را به‌روشنی توضیح می‌دهد. چنانچه در بیشتر گزارش‌های تاریخی دیده می‌شود زنان از کلام احساسی استفاده می‌کنند. استفاده از واژگان خاص برای انتقال پیام‌های منفی یا مثبت در کلام و گفتار نیز از دیگر موارد به‌دست آمده است. زن در جریان واکنش عاطفی، آهنگ کلامی آمیخته با خشم، ناراحتی و استیصال ابراز می‌دارد. این نشانه‌ها منبعث از فرهنگ پیرامون وی شکل گرفته و الگوی شخصیتی زن

را ارائه می‌دهد. بررسی کدهای استخراج شده روایات مذکور نشان‌دهنده آن است که در دوران پیامبر ﷺ انتقال مفاهیم منفی و غیراخلاقی از سوی زن به همسر و فرزندان خود در خلال واکنش‌های کلامی - بیشتر - به صورت تحقیرکننده و همراه با احساسات منفی بوده است. انتخاب و به‌کارگیری کلمات و احساساتی که بار منفی دارد در برخورد با همسر، به واکنش‌گیرنده منتهی شده و در میان سایر زنان نیز تفکری جدید و دور از شأنیت و جایگاه ارزشی او به وجود می‌آورد.

در فراسوی ارتباطی زن و همسر، رمزگان‌های متعددی برگرفته از عمل و عکس‌العمل‌هایی ناشی از شیوه عملکرد و تعامل زوجین نهفته است. انتقال هریک از این‌گزینه‌ها می‌تواند رفتار جدیدی در ادامه تقابل یا تعامل زوجین ایجاد کند. چنانچه مخاطب بازسازی مثبتی از کلام شنیده شده، دریافت نکند این فراگرد به سوی عدم تعادل در نظام‌واره خانواده پیش می‌رود. (فرهنگی، ۱۳۸۷/۱، ۲۴۶) برای مثال در نخستین روایت منتخب جدول، ناخوشایندی عایشه از سخنانی که درباره خدیجه رضی الله عنها شنیده در گفت‌وگوی تند او با دختر کم سن و سال منعکس می‌شود. خشم و تندی در فریاد کشیدن و تحقیر قوم غیرقریش، واکنشی احساسی از او نشان می‌دهد. به‌کارگیری مجراهای ارتباطی متعدد نیز در تأثیربخشی پیام مؤثر است. فریاد زدن، تندی و خشونت، هجوم آوردن و استفاده از جملات تحقیرکننده فشار زیادی را بر مخاطب وارد می‌کند. اطلاعاتی که به این ترتیب به مخاطب منتقل می‌شود برگرفته از حالات و ادراکات زن در مسائل خانوادگی یا تعامل با زوج و سایر افراد خانواده است که با راه‌های ارتباطی به کنش متفاوت زن در شرایط مختلف می‌انجامد.

۴-۲. واکنش ارتباطی مخاطب پیامبر ﷺ

در یک ارتباط دوجانبه، دوطرف گفت‌وگو یعنی، منبع ارسال‌کننده پیام و گیرنده آن به سمت تعامل و مرادده پیش می‌روند؛ یعنی مسیری که به شناخت بیشتر می‌انجامد و فراسوی ارتباط را به سوی تأثیرگذاری مفهوم پیام راهنمایی می‌کند. در این تعاملات، درک پس‌زمینه‌های فرهنگی - اجتماعی و ارزیابی موقعیت به تداوم مثبت فراگرد ارتباطی کمک می‌کند.

۴-۲-۱. پس زمینه‌های فکری- فرهنگی جامعه اسلامی در دوران ظهور

در چرخه ارتباطی آندروش، گیرنده پیام در فرآیندی مشابه منبع حضور دارد. وی با شنیدن، درک کردن و بازسازی ایده مورد نظر فرستنده به ارزیابی پیام می‌پردازد و آن را با حقایق، تجربیات و اعتقادات خود مطابقت می‌دهد. گیرنده، میزان اهمیت و اطلاعات منبع را می‌سنجد و سرانجام نسبت به پیامی که دریافت و تجزیه و تحلیل کرده واکنش نشان می‌دهد. این عکس‌العمل به روش‌های مختلف و در قالب کلامی یا غیرکلامی صورت می‌پذیرد. (آندروش، استیس و بوستون، ۱۹۶۹)^۱ چنانچه از روایات متعدد کتاب بحارالانوار نیز استفاده شده است پیامبر ﷺ ارزیابی دقیقی از کنش‌های ایجادشده زنان انجام داده و پس زمینه‌هایی که باعث بروز چنین عملکردهایی می‌شود را مطرح می‌کند. یافته‌ها از مواردی حکایت می‌کنند که پیامبر ﷺ از افکار و اندیشه فرهنگی زنان دریافت کرده بود. این ویژگی‌ها عبارتند از: وجود اخلاق غیرالهی مانند خودبرتربینی، کم‌صبری، خودمثبت‌نگری، نگاه مادی و ناامیدی، غفلت از وظیفه دینی و انسانی، فرار از مسئولیت‌پذیری و عدم توجه به نعمت‌های الهی.

مفهوم رمزگان‌های موجود در پیام، گاه وجود اخلاق غیردینی و مادی را گوشزد می‌کند. ادامه و سرایت چنین تفکری امکان تنزل جایگاه اخلاق در میان اعضای خانواده و احتمال بازگشت فرهنگ جاهلی را افزایش می‌دهد؛ اندیشه و فرهنگی که در آن برتری طلبی و تفاخر به ویژگی‌های مادی افتخار است و به دست آوردن مقام و موقعیت‌های اجتماعی و سیاسی و توجه به کسب ارزش‌های انسانی را (یعنی، موضوعی که آموزه‌های اسلام آن را نفی کرده و پیامبر ﷺ در گسترش و آموزش مبارزه با آن تلاش می‌کند) به حاشیه می‌راند. (طباطبایی، بی‌تا، ۱۵۶/۵) در این باره نیز پذیرشی از جانب ایشان صورت نمی‌پذیرد. در جدول ۱ روایاتی (مانند روایت ۳ و ۴) دیده می‌شود که در آن خودبرتربینی و کم‌صبری فرد را به سوی واکنش‌های دور از شأنیت مسلمان سوق داده است. برای مثال در اولین روایت، غفلت از آموزه‌های معارفی همسر رهبر و حاکم حکومت اسلامی عملکرد او را به سمت رویکردهای مادی کشانده است.



1. Andersch, E. G., Staats, L. C., & Bostrom, R. N.

۴-۲-۲. ارزیابی عملکرد زن در خانواده

زمینه‌های ایجاد فرهنگی نو با بن‌مایه‌های غنی دینی در میان اعراب و قبایل جزیره‌العرب را با دریافت کدها و ویژگی‌های مشخصی از تعالیم، احکام و آداب اسلامی می‌توان توضیح داد. دوره انتقال و جایگزینی تفکر اسلام به جای فرهنگ عصر جاهلی به توانایی و قدرت رهبری الهی و آموزش بنیانی پیروان این مکتب نیاز اساسی دارد. گزارش‌های تاریخی متعدد حاکی از برخورد و واکنش‌های به‌هنگام رسول اکرم صلی الله علیه و آله بوده که در آن مسلمانان را به تفکر و تعمق در آموزه‌های اصیل اسلامی فراخوانده است. نباید از نظر دور داشت که در دوران حیات پیامبر صلی الله علیه و آله هنوز ردپای محرک‌های محیطی و تأثیر فرهنگ سابق بر تفکر افراد جامعه و به‌ویژه زنان وجود دارد. پیامبر صلی الله علیه و آله با شناخت و ارزیابی این پس‌فرست ارتباطی، رفتار و عملکرد زنان را تحلیل و بررسی می‌کرد؛ زیرا اطلاعات فرستنده پیام را جدای از ارزش‌ها، باورها و زمینه‌های فکری خاص محیطی نمی‌توان به‌درستی ارزیابی کرد. درک جایگاه زن در موقعیت خاصی که به آن تعلق دارد و درجه آگاهی از خود در شیوه و نوع واکنش پیامبر صلی الله علیه و آله مؤثر بوده است. پس زمینه‌های رفتاری زنان در عصر پیامبر صلی الله علیه و آله عبارتند از: وجود برخی صفات جاهلی مانند برترینی، احتمال بازگشت به برخی اخلاق و ویژگی‌های اعراب پیش از اسلام و دور شدن گام‌به‌گام از ملاک‌های اسلامی (زیدان، ۱۳۹۴).

۴-۲-۳. روش مواجهه پیامبر صلی الله علیه و آله در واکنش‌های ارتباطی

در واکنش‌های ارتباطی، توجه به ساختار و پس‌زمینه فرهنگی-تفکری افراد به شناخت و تعمیق نظر آنها کمک می‌کند. این امر موجب می‌شود تا انتقال مفاهیم به‌درستی صورت بگیرد و فراگرد ارتباطی به نتیجه مورد نظر برسد. عکس‌العمل می‌تواند در قالب واکنش‌های مختلف صورت پذیرد. روایات تاریخی نشان می‌دهد که پیامبر صلی الله علیه و آله با توجه به توانایی زن مسلمان و در راه گسترش ارزش‌های دینی تلاش کرد تا در نخستین گام، زنان جامعه اسلامی را به خودآگاهی برساند و بر ملاک‌های دینی و فرامادی صحه بگذارد.

از خلال گزارش‌های بحار/الانوار شیوه برخورد کلامی پیامبر صلی الله علیه و آله نسبت به پیام‌هایی را که از سوی زنان دریافت کرده است، می‌توان در مقولات زیر جست‌وجو کرد: عدم پذیرش همراه با اصلاح رویکرد، پذیرش اطمینان‌بخش، توجه دادن به نگاه فرامادی در زندگی،



استفاده از بیان امری، تکرار و تأکید (در اطاعت پذیری زن از شوهر، انجام وظیفه مادری) و طرح پرسش برای آگاهی بخشی.

در بخش واکنش های غیرکلامی نیز روش های ذیل استخراج شد: واکنش سلبی: منع ادامه رفتار، راندن، دورکردن، نشانگر بیان (تغییر ضریب سخن گویی، قطعیت در سخن، خطاب عمومی، حکم کردن)، واکنش تأییدی و اصلاحی (انتقال مفهوم نگاه فرامادی، اصلاح رفتار)، اصلاح رویکرد مادری (همدلی با فرزند، مسئولیت و تعهد، آرامش بخشی، به کارگیری تربیت دینی، امیدآفرینی)، واکنش ایجابی (هنجارسازی رفتار، اعمال نظر به صورت مرحله ای، دعوت و فراخواندن به اطاعت خدا، اطاعت همسر). هریک از این روش ها باتوجه به مخاطب و میزان اثربخشی واکنش انتخاب شده اند. برای مثال استفاده از تعداد بیشتر کلمات (ضریب سخنوری) و تأکید بر امری نشان دهنده اهمیت موضوع است و بر تداوم و تعامل ارتباطی مؤثر است. همچنین ویژگی انتخاب بهترین راهکار در مواجهه با مشکلات و مصائب زندگی، عملکرد اطمینان بخشی را پیش روی زن مسلمان قرار می دهد. این امر زمانی محقق می شود که نگاه او به سختی و بلا از خرافات و مادی گرایی به تعالی و آخرت مداری رسیده باشد.

چنین نگاهی را می توان در سومین گزارش منتخب از وقایع بعد از مرگ قاسم و ابراهیم از فرزندان پیامبر ﷺ بررسی و تحلیل کرد. حضرت خدیجه ع.ا.س بنابه عواطف مادری در غم ازدست دادن فرزند می گرید و بی تاب است. پیامبر ﷺ برای برقراری تعامل و آرام بخشی به همسر عزادار خود گفت و گو را با ایشان آغاز می کند و علت گریه ایشان را جویا می شود. حضرت خدیجه ع.ا.س پاسخ می دهد: «ذریه ام ازدست رفته» و باز می گرید. پیامبر ﷺ همراه با پذیرش احساسات و عواطف مادری، رویکرد تفکر همسر خود را در نگاه دنیایی به اتمام عمر فرزند باسوق دادن به زندگی جاودانه در آخرت و انتظار فرزند در دیدار مادر اصلاح می کند. اینکه خداوند در صبر والدین بر بلای ازدست دادن فرزند مقام بالایی به ایشان می بخشد و آنها را دچار عذاب نمی کند، تمرکز و توجه مادر را از مسیر مادی و این جهانی به پرورش و تعالی روح معطوف می کند (ابن ماجه، بی تا، ۴۸۴/۱). براین اساس، در هنگامه مصیبت نیز فراگرد ارتباطی زوجین ادامه می یابد و این رابطه و تعامل از مسیر مجرای کلامی و با استفاده

از کلمات گرم و روشن و همچنین از راه غیرکلامی با همدلی زوج و پذیرش احساس زن به سمت تعادل و همگرایی پیش می‌رود. نقطه مقابل چنین تعاملی می‌تواند به واکنش سلبی و رد رفتار و عملکرد زن بیانجامد. نمونه‌ای از این واکنش را می‌توان در گزارش دوم بررسی کرد. در روایت آمده است: «روزی پیامبر ﷺ از حضرت خدیجه ﷺ به نیکی یاد می‌کرد. عایشه با سخنانی تحقیرآمیز از یادکرد ایشان توسط پیامبر ﷺ شکایت کرد». در ابتدا پیامبر اکرم ﷺ فراسوی ارتباطی عایشه را مورد توجه قرار می‌دهد؛ زیرا پس‌زمینه‌ای غیراخلاقی در آن نهفته است. منبع پیام با خشم درونی ناشی از حسادت و با انتقال اینکه خداوند بهتر از او را نصیب مخاطبش کرده است، می‌گوید: «من بهترینم». فراگرد این نوع بیان می‌تواند به دیگر زنان و هم‌شوه‌های وی نیز منتقل شده و ادامه این روند باعث خطر بزرگی شود. پاسخ مخاطب به این انتقال، مفهومی منطقی و اثرگذار است به‌گونه‌ای که منبع اقناع شده و این زنجیره ناسالم قطع شود.

عایشه در سیستم فرهنگی-اجتماعی بالایی به‌سر می‌برد. حکومت اسلام در اوج قدرت جزیره‌العرب و پیامبر ﷺ رهبر این نیروی تازه‌بنیاد و قدرتمند است. باور و ارزشی که بروی حاکم شده نوعی برترینی موقعیتی در سیستم حکومت است. زمینه ارتباطی عایشه ناشی از هنجار و فرهنگ جامعه جاهلی است و گزینش نماد زیبایی خود و عجزه بودن خدیجه، سخن از مرگان‌های متأثر از ارزش‌گذاری‌های عصر جاهلیت است. مخاطب این سخن یعنی، پیامبر ﷺ پس از شنیدن چنین پیامی آن را بازسازی می‌کند. ایشان در جریان ارزیابی و تحلیل رمزگذاری‌های سخن زنان در خلال پیام‌های ارسال شده ایشان به نکاتی دست می‌یابد که تأثیر آن را به‌روشنی می‌توان از واکنش به انتقال مفهوم دریافت کرد. گاهی (همچون روایت دوم) زن خود را در ظاهر و عمل از دیگری ممتاز می‌داند. پیامبر ﷺ با توجه به فرهنگ و اندیشه غنی اسلامی همراه با منطقی روشن به استدلال بی‌بنیان وی پاسخ می‌دهد: «ایمان آوردن خدیجه ﷺ به نبوت همسر وقتی که دیگران شویش را انکار می‌کردند و نزدیک شدن به پیامبر ﷺ زمانی که مردم او را ترک می‌کردند». پس موقعیت برتر و کثرت همراهان نمی‌توانست علت نزدیکی حضرت خدیجه ﷺ به پیامبر ﷺ باشد. همچنین فرزندآوری باعث ارتقای تعامل حضرت خدیجه ﷺ با پیامبر ﷺ شده





بود؛ موردی که از باب رحمت الهی نشأت گرفته و زن را در نزد خدای رحمان مقامی والا می‌بخشد. طهارت مادر برای آوردن فرزند، حتی پیش از اسلام نیز اهمیت فراوانی در میان اعراب داشت؛ زیرا در تربیت فرد برای ساختن آینده نقش مهمی دارد (ر.ک.، ابن طیفور، ۱۹۴۲). پس از اسلام نیز در سیره رسول اکرم ﷺ حمایت، تصدیق و ازدیاد نسل از ویژگی‌های یک همسر آگاه است. اهمیت این موضوع را از آنجا می‌توان دریافت که در روایات مختلف نیز بر مباحثات پیامبر ﷺ بر فراوانی امتش در روز قیامت اشاره شده است (ر.ک.، ابن بابویه، ۱۴۱۳ ه.ق، ۳/۳۸۳). در این روایت، عکس‌العمل غیرکلامی پیامبر ﷺ بر افزایش میزان اثرگذاری واکنش دیده می‌شود: تغییر رنگ چهره پیامبر ﷺ از شدت خشم و ناراحتی که عمق تأثیر پیام منبع را رسانده و در واکنش مخاطب نیز اثری عمیق‌تر به دنبال دارد. این امر واکنشی سلبی است، اینکه گفت‌وگو در این مورد دیگر ادامه نیابد و در همین جا قطع شود و از آن روست که عایشه خود می‌گوید که پس از آن در این باره هیچ‌گاه سخن نگفته است. مکانیسم ارتباط عملی در روایات مذکور نشان می‌دهد که پیامبر ﷺ زنان را به ذکر نکات مثبت دیگران فراخوانده و ایشان را از منفی‌نگری و بروز حسادت و غیرت غیرالهی بازمی‌دارد. نمونه دیگری از واکنش ایجابی و همدلانه پیامبر ﷺ در نهمین گزارش مشاهده می‌شود به‌گونه‌ای که در صفیه اعتماد به نفس ایجاد کرده و از ناامیدی و نگرانی نسبت به سابقه خود خارج شود. در این گفت‌وگو زن در جایگاه منبع پیام ارتباطی، همسر خود را خطاب می‌کند و با وجود استمداد با دلخوری از رقبای خود گله می‌کند.

از آنجا که در فرهنگ و ارزش‌گذاری‌های اجتماعی، سبقت در اسلام نشان‌دهنده ارزش بیشتر بوده است این کنایه برای همسر رسول خدا ﷺ دلشکستگی و اندوه به همراه می‌آورد. پیامبر ﷺ با دریافت این پیام و ارزیابی صحیح موقعیت همسر جدید در میان سایرین، کنشی معنادار نشان می‌دهد. ایشان همراه با پذیرش احساسات و عواطف زن با لطافتی پرمهر و توجه دادن زن به تعاملات فرامتنی و بلندنظری بر عزت نفس وی صحنه می‌گذارد؛ زیرا کاهش اعتماد به نفس زن در خانواده در کاهش سطح توانمندی سایر اعضا مؤثر بوده و شور و نشاط زندگی را از آنها دور می‌کند. پیامبر ﷺ در کلام خود از صفیه سؤال می‌کند. این پرسش، تسکین و آرامش همراه با اطمینان بخشی نسبت به حل مسئله را

در زن ایجاد می‌کند. در پاسخ نیز با ارزیابی پیامبر ﷺ از تعاملات ارتباطی زن، ایشان را به موقعیت ممتاز و جایگاه خاصی که در آن قرار دارد، توجه می‌دهد. این امر به زن در مقام منبع پیام‌هایی که در خانواده انتقال می‌یابد عزت نفس بخشیده و زن را در فراگردهای ارتباطی بعدی یاری می‌رساند. همچنین به ترک باورهای جاهلی و ارتقای نگرش‌های فرهنگی تأکید دارد. پیامبر ﷺ در مرحله ارزیابی پیام، واکنشی پذیرنده همراه با ملاطفت و رقت نشان می‌دهد. ایشان براساس فرهنگ اسلامی بر هرگونه حسادت و تعامل تفاخرجویانه خط بطلان می‌کشد. چنانچه ملاحظه شد همسران رسول خدا ﷺ همسر جدید ایشان را با سابقه یهودی خطاب می‌کنند. انتقال این کلام با رمزهای غیرمسلمان و بدسابقه برهم‌زدن تدریجی نظام خانواده را به دنبال دارد؛ نهاد مقدسی که بر مبنای اسلام باید به دور از تحقیر و توهین باشد و آغوشی از مهربانی و آرامش بر اعضای خود بگشاید.

ارزیابی پیامبر ﷺ از دریافت این پیام بی‌توجهی به ارزش‌های آیین اسلام و عمق نفوذ فرهنگ جاهلی در تفکر و اندیشه همسر خود است. بر این اساس، با تأیید احساس و ادراک پیام دلشکستگی زن خانواده و توجه دادن به داشته‌ها و ارزش‌های دینی، تعادل را به نظام خانواده بازمی‌گرداند، چه اینکه سنگینی کفه ترازوی ارزش‌ها به سمت بازگشت ناهنجاری‌های غیراسلامی، میدان را برای جولان بیشتر اندیشه‌های ناسالم در نهاد محبوب اسلام فراهم کرده و برای سایر اعضا نیز فضایی نامطمئن ایجاد می‌کند. شایان ذکر است در بیشتر موارد واکنش‌های سلبی یا برهانی با رویکردی اصلاح‌گرایانه در برابر کنش‌های نامتعادل و تلاش برای انتقال مفاهیم اخلاقی و انسانی دیده می‌شود. این مفهوم نیز با توجه دادن به امور ماورایی و تلنگرهای توبیخی و برای تأثیر بیشتر گاه با حالات غیرکلامی مانند به‌کارگیری اصوات خاص، تغییر رنگ چهره که نشان‌دهنده عمق اثر است و نیز افزایش ضریب سخنوری که اهمیت موضوع را نشان می‌دهد، همراه بوده است. بر این اساس، انتقال مفاهیم دینی عمیق در جان و ذهن مخاطب جای گرفته و اهمیت ارزش‌گذاری‌های معنوی و غیرمادی بیش‌ازپیش رخ می‌نماید. قبول واکنش‌های پذیرنده و رویکرد حمایتی رسول خدا ﷺ در تألیفات نویسندگان بزرگ منعکس شده است. ویل دورانت می‌گوید: «وقتی زنان به مسجد پیامبر ﷺ می‌رفتند اگر کودکان را همراه داشتند نسبت به



آنها رفتاری نیکو داشت و اگر در اثنای نماز صدای کودکی برمی خاست خطبه را کوتاه می کرد تا مادر طفل از طول آن به زحمت نیفتد» (ویل دورانت، ۱۳۸۰، ۴/۲۸۰). در خانواده ای که براساس ارزش ها و معارف اسلامی بنا شده است پیام های ارتباطی بین اعضای آن باید از مسیرهای شایسته و مناسب تبیین و منتقل شود. نفوذ فرهنگ جاهلی بر فراگرد منبع ارتباط نهاد بنیادی و مؤثر جامعه ای سترگ از رخنه ای کوچک آغاز می شود. دریافت رمزهای ورودی و شناسایی و ارزیابی اهداف مورد نظر سلامت آن را تضمین می کند؛ نمادهایی که تأثیر محیط را به اعضای خانواده منتقل می کند.

۵. نتیجه گیری

استخراج کدهای ارتباطی ده روایت از نخستین گزارش های بحار/الانوار از زندگی رسول خدا ﷺ که با نقش ارتباطی زنان در عصر ظهور اسلام مرتبط است، نشان داد که از نگاه پیامبر ﷺ نقش ارتباطی زن در خانواده آن قدر اهمیت دارد که نوع نگرش و رویکرد زن باید به سمت تعالی و کسب معارف الهی سوق داده شود. توجه به نگاه الهی و ارزش های اسلامی باید جایگزین ملاک های مادی، فرهنگ و باورهای غیرانسانی شود. این الگو از خلال روایت ها و گزارش های تاریخی بحار/الانوار استخراج شد تا به تعالی فراگرد ارتباطی خانواده یاری رساند. هرچند تأثیر عوامل محیطی و ساخت اندیشه ای جامعه در تبادل اطلاعات و پیام های زن به اعضای خانواده را نمی توان نادیده گرفت، ولی روش پیامبر ﷺ در این گونه واکنش ها نشان دهنده امکان اصلاح و ایجاد رویکردهای غنی اسلامی است. واکنش ایجابی، سلبی، اصلاح گرایانه و توییح همراه با ملاطفت و رقت از نکته های بارز روش های پیامبر ﷺ در تغییر بخشی رفتار زنان بوده است. براین اساس، رویکرد سیاست گذاران حوزه زن و خانواده با شناسایی اشکالات و نواقص محیطی و اندیشه ای باید برنامه هایی با رویکرد اصلاحی و ایجابی برای ارتقا و سلامت ساختار جامعه ایجاد کند. این مهم با شناخت و بررسی دیدگاه پیشوایان اسلام و ارائه الگوهای فرهنگی-دینی محقق می شود.

فهرست منابع

- * قرآن کریم (۱۳۸۸). مترجم: مکارم شیرازی، ناصر. قم: اسوه.
۱. ابن بابویه (شیخ صدوق)، محمد بن علی (۱۴۱۳ ه.ق). من لایحضره الفقیه. قم: انتشارات جامعه مدرسین حوزه

- علیمه.
۲. ابن سعد، محمد (بی‌تا). *طبقات الکبری*. بیروت: دارصادر.
۳. ابن طیفور، احمد بن ابی طاهر (۱۹۴۲). *بلاغات النساء*. النجف الاشرف: نشر المكتبة المرتضویه.
۴. ابن ماجه، محمد بن یزید (بی‌تا). *سنن ابن ماجه*. محقق: محمد فؤاد عبدالباقي. بیروت: دارالفکر للطباعة والنشر والتوزیع.
۵. حنبلی، احمد بن محمد (۱۹۹۵م). *مسند*. محقق: احمد محمد شاكر. قاهره: دارالحديث.
۶. بخاری، محمد بن اسماعیل (۱۴۰۱هـ.ق). *صحیح البخاری*. استانبول: بی‌نا.
۷. بلاذری، احمد بن یحیی (۱۴۲۴هـ.ق). *فتوح البلدان*. محقق: سهیل زکار، و ریاض زركلی. بیروت: دارالفکر.
۸. پارسانی، حمید (۱۳۹۱). *جهان‌های اجتماعی*. قم: کتاب فردا.
۹. ترمذی، محمد بن عیسی (۱۴۱۲هـ.ق). *سنن ترمذی*. محقق: عبدالوهاب عبداللطیف. مدینه: مکتبه الایمان.
۱۰. جرجی زیدان (۱۳۹۴). *تاریخ تمدن اسلامی*. مترجم: جواهرکلام، علی. تهران: انتشارات امیرکبیر.
۱۱. حسن آبادی، معصومه (۱۳۹۷). *نقش زن در تحقق حیات طیبه و موانع آن از منظر قرآن و روایات*. پایان‌نامه کارشناسی ارشد. دانشگاه شیراز.
۱۲. دورانت، ویل (۱۳۸۰). *تاریخ تمدن: عصر ایمان*. مترجم: طاهری، ابوالقاسم. تهران: شرکت انتشارات علمی فرهنگی.
۱۳. ریتزر، جورج (۱۳۹۲). *مبانی نظریه جامعه‌شناسی معاصر و ریشه‌های کلاسیک آن*. مترجم: مسمی پرست، شهناز. تهران: نشر ثالث.
۱۴. زیبایی‌نژاد، محمدرضا، و سبحانی، محمد تقی (۱۳۸۴). *درآمدی بر نظام شخصیت زن در اسلام*. قم: هاجر.
۱۵. سالم، عبدالعزیز (۱۹۷۰). *تاریخ العرب فی العصر الجاهلیه*. بیروت: دارالنهضة العربیه للطباعة.
۱۶. طباطبایی، محمد حسین (۱۴۱۷هـ.ق). *المیزان فی تفسیر القرآن*. قم: مؤسسه النشر الاسلامی.
۱۷. طباطبایی، محمد حسین (بی‌تا). *المیزان فی تفسیر القرآن*. بیروت: مؤسسه الاعلمی للمطبوعات.
۱۸. طبرسی، فضل بن حسن (۱۴۰۶هـ.ق). *مجمع البیان فی تفسیر القرآن*. محقق: رسولی محلاتی، سیدهاشم. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۱۹. طبری، محمد بن جریر (۱۹۷۲). *جامع البیان فی تفسیر القرآن*. بیروت: دارالمعرفه.
۲۰. علامه، عاطفه (۱۳۹۳). *نقش زن در ایجاد خانواده متعادل*. نشریه زن و فرهنگ، ۲۰(۶)، ۴۱-۵۱.
۲۱. جواد علی (۱۹۷۸). *المفصل فی تاریخ العرب قبل الاسلام*. بیروت: دارالعلم للملایین مکتبه النهضة.
۲۲. فرهنگی، علی اکبر (۱۳۸۷). *ارتباطات انسانی*. تهران: خدمات فرهنگی رسا.
۲۳. کلینی، محمد بن یعقوب بن اسحاق (۱۳۶۵). *الکافی*. تهران: دارالکتب العلمیه.
۲۴. کوز، لویی، و روزنبرگ، برنارد (۱۳۸۵). *نظریه‌های بنیادی جامعه‌شناختی*. تهران: نی.
۲۵. کوئن، بروس (۱۳۸۷). *مبانی جامعه‌شناسی*. مترجم: توسلی، غلام عباس. تهران: سمت.
۲۶. مجلسی، محمدباقر (۱۴۰۳هـ.ق). *بحار الانوار لدرر الاخبار الائمة الاطهار*. بیروت: دار احیاء التراث العربی.
۲۷. مجیدکاظم، شاکر (۲۰۱۴). *التنشئه الاجتماعیه عند العرب قبل الاسلام*. لبنان: مطبعة البصائر.
۲۸. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۹۱). *ارتباطات انسانی*. تهران: انتشارات سمت.
۲۹. محسنیان‌راد، مهدی (۱۳۹۲). *ارتباط‌شناسی*. تهران: انتشارات سروش.
۳۰. مسلم بن حجاج (بی‌تا). *الجامع الصحیح*. بیروت: دارالفکر.
۳۱. مظفر، محمدرضا (۱۴۰۳هـ.ق). *اصول الفقه*. بیروت: دارالتعارف للمطبوعات.
۳۲. معالیقی، الدكتور منذر (۱۴۲۱هـ.ق). *صفحات مطویه من تاریخ العرب الجاهلیه*. بیروت: دار التراث العربی.
۳۳. مورتون دوچ، و روبرت م. کراوس (۱۳۸۶). *نظریه‌ها در روان‌شناسی اجتماعی*. مترجم: کتبی، مرتضی. تهران: مؤسسه انتشارات و چاپ دانشگاه.
۳۴. مهریزی، مهدی (۱۳۸۲). *شخصیت و حقوق زن در اسلام*. تهران: انتشارات علمی و فرهنگی.
۳۵. میلاد، زکی (۲۰۰۱). *الاسلام والمراه تجدید التکفیر الدینی*. بیروت: مرکز الثقافی العربی.
۳۶. نصیری، محمد (۱۳۹۳). *تاریخ اسلام*. قم: نشر معارف.
۳۷. نوری همدانی، حسین (۱۳۸۲). *جایگاه بانوان در اسلام*. قم: مؤسسه مهدی موعود.
۳۸. سلیمان‌تو جلو، بهادر، رقیه (۱۳۹۹). *نقش زن در استحکام خانواده اسلامی*. پژوهش‌های اسلامی جنسیت و خانواده، ۴(۳)، ۸۱-۹۹.

- Andersch Every Day Use*. San Francisco: Rinehart Press.
40. Barnuld, D. C. (1962). Toward a Meaning-centered philosophy of communication. *Journal of Communication*, 11, 198- 202.
 41. Beth, A. (1970). *Family Communication*. London: Sage Publication.
 42. Srikantan, K. S. (1977). *The Family planning program in the Socioeconomic Context*. New York: University of Greenwich.
 43. Watson, J., & Hill, A. (2012). *Dictionary of media and communication studies*. New York: University of Greenwich with West Kent College.

The Islamic Journal of Women and the Family
Quarterly Journal

11st Year / no.30 / Spring 2023

ISSN: 2538-4085

EISSN: 2717-6190

Proprietor: Al-Mustafa International University

Published: BintulHoda Higher Education Complex

Chief Director: Seyed Mahmod Kaveyani

Editor-in-Chief: Ali NaqiFaqihi

Members of the Editorial Board (in alphabetical order)

Hamid Parsania / Associate Professor of Philosophy, Faculty Member of University of Qom

Masoud Janbozorgi, Professor of Psychology, Faculty Member of Research Institute of Hawzah and University

Farah Ramin / Professor of Philosophy and Islamic Theology, Faculty Member of University of Qom

Adel Sarikhani, Professor of Criminal Law and Criminology, Faculty Member of University of Qom

Mohammad Mahdi Safouraei Parizi, Associate Professor of Educational Psychology, Faculty Member of Al-Mustafa International University

Jamileh Alamolhoda, Associate Professor of Educational Sciences and Psychology, Faculty Member of Shahid Beheshti University

Mohammad Faker Meibodi, Professor of Quranic Interpretation and Sciences, Faculty Member of Al-Mustafa International University

Ali Naghi Faghihi, Associate Professor of Educational Psychology, Faculty Member of University of Qom

Hussein Ghamari Givi, Professor of Counseling, Faculty Member of University of Mohaghegh Ardabili

Mohammad Mahdi Gorjian Arabi, Professor of Islamic Mysticism and Quranic Sciences, Faculty Member of Baqir al-Olum University

Mohsen Malek Afzali, Professor of Jurisprudence and Principles of Law, Faculty Member of Al-Mustafa International University

Mohammad Narimani, Professor of Psychology, Faculty Member of University of Mohaghegh Ardabili

Director Editor: Sara Shafe'i

Editor: Zahra Shafe'i

Translators of Abstracts: Kamal BarzegarBafroie

Technical Advisor & Layout: Sahar Printing & Graphic House

"The Islamic Journal of Women and the Family" is accessible online on the following websites:

- | | |
|--|---|
| 1. Islamic World Science Citation Center (ISC) | www.isc.gov.ir |
| 2. Noor Journals Website | www.noormags.ir |
| 3. Iran Magazine Data Bank | www.magiran.com |
| 4. Scientific Information Database | www.SID.ir |
| The Journal Webpage | http://pzj.journals.miu.ac.ir |

Email: iswf.mags@miu.ac.ir

Address: Bent al-Hoda University, The Beginning of Imamate Boulevard, Pardisan, Qom

Office Telephone: 00982537183300 Postal code: 37166-64462